

BIBLIOTHÈQUE CATHOLIQUE
DES SCIENCES RELIGIEUSES

le pays biblique

par

Vofe

18

Mgr LEGENDRE

doyen de la Faculté de théologie d'Angers

Property of

CBF

Please return to

Graduate Theological

Union Library



**LIBRAIRIE
BLOU & GAY**

*220.9
L 511*

IL A ÉTÉ TIRÉ DE CET OUVRAGE 20 EXEMPLAIRES MARQUÉS DE A à T, HORS COMMERCE, ET 400 EXEMPLAIRES NUMÉROTÉS DE 1 à 400 SUR VÉLIN ALFA RUYSDAËL POUR LES SOUSCRIPTEURS DE LA BIBLIOTHÈQUE CATHOLIQUE DES SCIENCES RELIGIEUSES. CE TIRAGE SPÉCIAL CONSTITUE L'ÉDITION ORIGINALE.

IL A ÉTÉ TIRÉ EN OUTRE 400 EXEMPLAIRES NUMÉROTÉS DE 1 à 400 SUR BOUFFANT BIBLIO DES PAPETERIES DE FRANCE.

N^o 00,294

NIHIL OBSTAT

Angers, le 4 juillet 1928

CH. DE MORÉ-PONTGIBAUD

Professeur à la Faculté de Théologie

Censor Deputatus.

IMPRIMATUR

Lutetiæ Parisiorum, die 24 Augusti 1928

V. DUPIN, v. g.

Copyright by Bloud et Gay 1928.

Ce volume est le 13^e paru dans la *Bibliothèque Catholique des Sciences Religieuses.*

PALESTINE LES DOUZE TRIBUS

Échelle
0 10 20 30 40 50 kil



AVANT-PROPOS

Le présent ouvrage est le dernier fruit d'un demi-siècle de labeur scientifique. Un voyage d'étude en Terre Sainte; l'établissement d'une *Carte de la Palestine* qu'une 2^e édition a récemment complétée et mise à jour; la rédaction de la plupart des articles de géographie biblique contenus dans le *Dictionnaire de la Bible* de feu M. Vigouroux; l'enseignement des sciences scripturaires au Grand Séminaire du Mans, et, depuis plus de trente ans, à la Faculté de Théologie d'Angers; enfin, le soin constant qu'il apportait à se tenir au courant des résultats acquis au jour le jour par les recherches palestiniennes et orientales, assuraient à Mgr Legendre une autorité indiscutée dans le domaine de la géographie biblique. Dès 1911, à la sollicitation de Mgr Gry, son ancien élève devenu son collègue, et de quelques amis intimes, il s'était décidé à un travail de synthèse où il lui eût été possible de mettre en œuvre les connaissances diverses qu'il possédait sur « le Pays biblique ». La guerre et des difficultés d'ordre matériel l'empêchèrent alors de réaliser son projet. Quand la librairie Bloud et Gay créa la *Bibliothèque Catholique des Sciences Religieuses*, l'occasion lui fut offerte enfin de reprendre son dessein et de le mener à terme.

Dieu lui accorda la force d'écrire entièrement son ouvrage et même de commencer la correction des épreuves. Mais la maladie vint interrompre son travail : préoccupé de son livre, Mgr Legendre m'en confia la publication qu'il prévoyait ne plus pouvoir achever. Il s'éteignit doucement le 14 mars 1928.

J'ai respecté scrupuleusement le texte de l'auteur; je me suis fait un devoir de ne pas modifier l'orthographe qu'il avait adoptée pour les noms géographiques anciens ou modernes, sauf dans quelques cas où une correction légère me paraissait s'imposer.

JOSEPH PLESSIS.

Professeur à la Faculté de Théologie d'Angers.

LE PAYS BIBLIQUE

CHAPITRE PRÉLIMINAIRE

ASPECT GÉNÉRAL

CHATEAUBRIAND a dit de la Bible : « C'est un corps d'ouvrage bien singulier que celui qui commence par la Genèse et qui finit par l'Apocalypse, qui s'annonce par le style le plus clair, et qui se termine par le ton le plus figuré. Ne dirait-on pas que tout est grand et simple dans Moïse, comme cette création du monde et cette innocence des hommes primitifs qu'il nous peint, et que tout est terrible et hors de la nature dans le dernier prophète, comme ces sociétés corrompues et cette fin du monde qu'il nous représente ? »¹

C'est aussi un pays bien singulier que celui dont elle reflète la physionomie, dont elle garde les annales, celui qui va du Liban au seuil de la péninsule du Sinaï, du Carmel aux montagnes du Haurân; qui s'ouvre par la plaine de Saron, semblable au jardin de l'Égypte, et vient s'effondrer dans les régions désolées de la mer Morte, pour mourir peu à peu dans les sables du désert; qui renferme tous les contrastes de la nature et les plus grands souvenirs de l'histoire.

Il y a donc entre le Livre et le Pays une analogie frappante. Pour comprendre l'un, il faut connaître l'autre.

Mais, s'il est juste d'entendre par le « Pays biblique » le territoire où s'est proprement concentrée la vie du peuple hébreu, où se sont déroulés les principaux événements de son

1. Chateaubriand, *Génie du Christianisme*, liv. V, chap. I.

histoire, il est nécessaire aussi d'en déterminer les limites. Or, ces limites ont varié au cours des âges, depuis l'ère des patriarches jusqu'à l'ère des apôtres. Aucun des noms les plus connus ne fixe une extension géographique correspondant exactement à l'extension historique.

Le plus ancien nom biblique est celui de Canaan (hébreu : *Kena'an*). La « terre de Canaan » est celle où habitaient les patriarches et qui, promise à leurs descendants, a été conquise sous Josué¹. Elle se trouve à l'ouest du Jourdain et est ainsi opposée à la région transjordanne ou pays de Galaad². C'est du même côté du fleuve que déjà, au XIV^e siècle avant Jésus-Christ, les lettres d'El-Amarna placent le *mât* *Ki-na-ah-ni* ou *Ki-na-ah-na*, ou par assimilation de *n* à la lettre précédente, *Ki-na-ah-hi*³. Ce « pays de Canaan » représente la région située au sud du Liban, confinant au nord au « pays d'*A-mur-ri*, des Amorrhéens ». Le *Kana'ana* des documents égyptiens nous ramène également sur le littoral méditerranéen, mais avec incertitude sur l'aire exacte qu'on lui attribuait⁴, sans distinction précise entre les populations de la Syrie occidentale. Il n'en reste pas moins que nous sommes jusqu'ici dans la contrée cisjordanne.

Le nom de Palestine n'appartient pas à la Bible, bien qu'il y ait ses racines. La Vulgate connaît les *Palaestini*⁵, mais ce mot traduit *Pelištīm*, « les Philistins ». Il ne s'applique donc qu'au peuple qui habitait le sud-ouest de Canaan, le *mât* *Palastu* ou *Pilistu* des inscriptions assyriennes. Mais il s'étendit plus tard, prolongeant le territoire jusqu'à la Phénicie.

1. Gen., XI, 31; XII, 5; XVII, 8; Lev., XIV, 34; XXV, 38; Ps. CIV (héb. CV), 11.

2. Num., XXXII, 32; XXXIII, 51; XXXIV, 2, 15; Jos., XXII, 9-15.

3. Lettres 109, 46; 131, 61; 137, 76; 148, 46; 151, 50; 8, 15, 17, 25, dans J.-A. Knudtzon, *Die El-Amarna-Tafeln*, t. I, Leipzig. 1915.

4. W. Max Müller, *Asien und Europa nach altägyptischen Denkmälern*, Leipzig, 1893, p. 205 ss.

5. Gen., XXI, 33, 34; XXVI, 1, 8, 14; Exod., XXIII, 31; Ezech., XVI, 27, 57.

Hérodote, en effet, distingue les Phéniciens des « Syriens qui sont dans la Palestine », comprenant sous ce nom tout ce qui va de leur district jusqu'à l'Égypte ¹. L'appellation, passée ensuite dans la langue officielle des Romains, se trouve chez les auteurs classiques, les Pères, les écrivains ecclésiastiques, et sur les monnaies. Vers le IV^e siècle, elle s'étendait même au delà des limites de l'ancien pays de Canaan. Eusèbe et saint Jérôme placent dans la Palestine des villes telles que Ailath, Pétra, Pella, Hippius ². A partir du V^e siècle, on mentionne la *Palæstina prima*, comprenant la Judée et la Samarie; la *Palæstina secunda*, c'est-à-dire une partie de la Galilée, les contrées voisines du lac de Tibériade et du haut Jourdain, à l'ouest et à l'est; la *Palæstina tertia* ou *salutaris*, avec l'Idumée, depuis Bersabée jusqu'au golfe Elanitique, et l'ancien pays de Moab. C'est ainsi que le nom de Palestine, appliqué d'abord à une petite portion du pays, placée entre l'Égypte et la Phénicie, et plus connue des étrangers qui venaient de l'Occident, s'est ensuite étendu au pays tout entier, comme celui d'*Afrique*, qui ne désignait primitivement pour les Romains que la contrée libyenne, voisine de l'Italie, a fini par s'étendre à l'immense continent.

Ce nom ne définit donc pas exactement l'aire géographique du pays biblique : par son origine, il la restreint; par sa plus grande extension, il la déborde. De même, le nom de Canaan laisse de côté la région transjordanne, où pourtant s'établirent et vécurent les tribus de Ruben, de Gad et la demi-tribu de Manassé, où se passèrent une foule de faits relatés par la Bible. Sans doute, la contrée de l'ouest garde les souvenirs les plus glorieux, les plus chers au cœur du juif et du chrétien; celle de l'est n'en a pas moins sa part dans l'histoire de l'Ancien et du Nouveau Testament.

Voilà pourquoi nous assignons comme limites générales au pays biblique celles du territoire occupé par les tribus israé-

1. Hérodote, II, 104; III, 5, 91; VIII, 89.

2. *Onomastica sacra*, Gœttingen, 1870, p. 84, 88, 91, 125, 214, 219, 228.

lites et comprenant la double bande de terre qui avoisine le Jourdain à l'ouest et à l'est.

Considérons-en d'abord les contours et les grandes lignes.

Le pays ainsi déterminé forme l'extrémité méridionale de la Syrie. Dans son ensemble, il a pour bornes : au nord, le Liban et l'Anti-Liban; à l'est, le plateau du Hamâd ou steppe syrien; au sud, la péninsule sinaïtique : à l'ouest, la Méditerranée. Si nous essayons d'en préciser davantage la délimitation, nous trouverons, à la partie septentrionale, un fossé profond, aux parois escarpées, au fond duquel coule un fleuve appelé nahr el-Qâsimiyéh. C'est le cours inférieur du nahr el-Lîtâni, qui, des pentes libanaïses, descend d'abord dans la direction du sud-ouest, puis, par un brusque coude, va directement à l'ouest se jeter dans la Méditerranée, au nord de Tyr. Quoi qu'il en soit de l'étymologie : « fleuve de la séparation », on peut regarder le nahr el-Qâsimiyéh comme une frontière naturelle, car aucune identification certaine ne nous permet de prolonger au delà le territoire des tribus du nord. Il convient cependant de réserver à la Phénicie la région de Tyr, jusqu'au contrefort montagneux qui ferme la plaine au sud; il faut même laisser une partie du littoral aux Cananéens que les Hébreux ne chassèrent pas. De ce fossé, la limite septentrionale se continue par une ligne idéale qui, après avoir traversé la plaine de merdj 'Ayoun, passe au pied du djébel ech-Cheikh ou grand Hermon, pour rejoindre la frontière orientale. Elle est jalonnée par deux points, d'après Num., XXXIV, 8, 9, et Ezech. XLVII, 15 : Sedada (Serada, suivant les versions), auj. Kh. Serada, à l'est du coude du Lîtâni, et Ḥaṣar-'Enân, identifié avec el-Ḥaḍr, au nord-est de Banias ¹.

Cette dernière frontière est fermée, du côté du nord, par les contrées volcaniques du Ledja et du djébel *Haurân*, au sud desquelles elle tourne vers l'ouest et se rapproche du Jour-

1. R. Dussaud, *Topographie hist. de la Syrie antique et médiévale*, Paris, 1927, p. 17, rapproche cette frontière de celle qui a été établie entre les mandats français et anglais. C'est, croyons-nous, descendre beaucoup trop bas.

dain. Là, elle suit le *Derb el-Hadj* ou « Route des Pèlerins », laissant à l'est le plateau du *Hamâd*, vaste désert de sable et de pierre. Elle descend ainsi jusqu'à la profonde échancrure qui fait, au sud-est, le pendant du *nahr el-Qâsimiyéh*, et s'appelle l'*ouadi el-Môdjib*. C'est l'ancien « torrent d'Arnon », qui séparait les tribus d'Israël du pays de Moab ¹, et dont les eaux se déversent dans la mer Morte vers le milieu de son rivage oriental.

En partant de l'extrémité méridionale de cette mer, on peut d'une manière probable tracer la limite sud. Elle débouche dans l'*ouadi Fiqréh*, qui, en tournant vers le sud-ouest, s'engage dans la région montagneuse et porte, à sa partie supérieure, le nom de *ouadi Madara*, qu'il doit au voisinage du dj. *Madara*. De là, elle suit l'*ouadi Marra*, puis l'*ouadi el-Abiad*, qui se jette dans l'*ouadi el-'Arich*, l'ancien « torrent d'Égypte », dont l'embouchure est dans la Méditerranée, et que la Bible mentionne plusieurs fois comme frontière sud-ouest de la Terre Promise ². Cet arc de cercle, qu'il faut même allonger jusqu'à *Cadès*, *'Aïn Qedeis*, est formé de vallées qui marquent assez bien la limite entre les pays cultivés ou partiellement aptes à la culture, et le commencement du désert.

Du côté de l'ouest, le pays trouve une barrière naturelle dans la Méditerranée, dont la surface bleue se confond à l'horizon avec le ciel. Du sud, la ligne côtière prend la direction du nord-nord-est, toute unie jusqu'à la pointe du

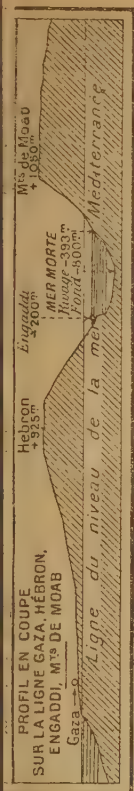


FIG. 1. — Profil
des montagnes
palestiniennes de
l'ouest à l'est.

i. Deut., II, 24, 36; III, 8, 12, 16 etc.

2. Num., XXXIV, 5; Jos., XV, 4, 47; I (III) Reg., VIII, 65, etc.

Carmel, brisée par un léger enfoncement à la baie de Khaïfa, dentelée vers la Phénicie.

Le trait caractéristique du pays biblique, c'est l'énorme et longue fissure qui le coupe dans toute sa longueur, du nord au sud, et le sépare en deux. De son point de départ, qui est à 563 mètres *au-dessus* de la Méditerranée, elle descend jusqu'à une profondeur de 392 mètres *au-dessous*, fendant le sol par un phénomène géologique d'une intensité unique au monde¹. Un fleuve, le Jourdain, qui a ses sources dans les flancs de l'Hermon, y a creusé son lit sinueux et y promène son cours rapide, formant d'abord le petit lac Houléh, à peu près au niveau de la mer, puis, plus bas, le lac de Tibériade, à 208 mètres *au-dessous*, déversant enfin ses eaux dans l'immense cuve de la mer Morte, dont la surface se maintient à 392 ou 393 mètres.

De cette vallée, assez étroite par endroits et qui va s'élargissant vers le sud, monte de chaque côté, à l'ouest et à l'est, un rang de hauteurs, dont les points les plus élevés ne diffèrent pas sensiblement. La ligne orientale a des pentes plus brusques; elle forme, en particulier le long de la mer Morte, comme une muraille à pic. La ligne occidentale a des pentes plus douces. Il est facile de voir que les deux chaînes ont été violemment séparées par la brisure qui a constitué l'Arabah². Chacune d'elles, hachée par les torrents, laisse écouler les eaux par une multitude de rivières ou ruisseaux qui se rattachent au Jourdain et à la mer Morte. A l'ouest, un autre versant descend vers la Méditerranée, et tombe sur la plaine côtière.

La Cisjordane, en effet, se compose d'une arête montagneuse, coupée, au tiers de sa longueur, par la grande vallée de Jez-

1. Il existe sur la surface du globe d'autres dépressions semblables; aucune n'approche de celle-ci : l'oasis de Siouah, au nord-est de l'Afrique, est à 31 et 75 mètres *au-dessous* de la Méditerranée; la mer Caspienne est à 26 mètres *au-dessous* du niveau de la mer Noire.

2. Nom hébreu de la profonde vallée qui s'étend du lac de Tibériade à la mer Morte, et de la mer Morte au golfe Elanitique.

raël ou d'Esdreton, et d'une plaine qui la sépare de la mer, en s'élargissant à mesure qu'elle avance vers le sud. La Transjordanie n'est qu'un immense plateau parsemé d'éminences isolées, où s'élève sur un seul point un massif montagneux, le dj. Haurân. Mais ce plateau, vu de la région occidentale, a l'aspect d'une véritable chaîne, disposition physique très sensible surtout lorsque, du fond de la vallée du Jourdain, on gravit les pentes abruptes qui l'encaissent à l'est. Cette bande de terre, qui s'étend de l'Hermon à l'Arnon, est divisée en trois parties par deux profondes rivières, le Cheri'at el-Menâdiréh, l'ancien Hiéromax, et le nahr ez-Zerqâ, le Jaboc de l'Ecriture¹.

Telle est, à grands traits, la configuration générale du pays biblique. Quelques chiffres en mesureront l'étendue. La région de l'ouest est une zone dont la largeur augmente du nord au sud. De 37 kilomètres au début, elle atteint 65 kilomètres au parallèle de Qaisâriyéh ou Césarée, 78 à celui de Jaffa, 94 à celui de Gaza, et elle finit par en avoir près de 150 à celui qui passe à Khalasah et au sud de la mer Morte. La longueur de la frontière occidentale est ainsi de 260 kilomètres du nahr el-Qâsimiyéh à cette dernière ligne. La région de l'est, large de 90 kilomètres environ entre le lac de Tibériade et le dj. Haurân, se resserre à 50 et 40 le long du Jourdain et de la mer Morte jusqu'à l'Arnon. Sa longueur est de 200 kilomètres. Les ingénieurs anglais ont calculé la superficie de la Cisjordanie depuis le nahr el-Qâsimiyéh jusqu'à Bîr es-Séba' ou Bersabée, c'est-à-dire sur une longueur de 228 kilomètres, et l'ont estimée à 15643 kilomètres carrés; celle de la Transjordanie équivaut à 9481 kilomètres. L'ensemble du pays, à part la pointe méridionale au-dessous de Bersabée, comprend donc 25124 kilomètres carrés, à peu près l'équivalent de quatre départements français.

C'est un bien petit coin de terre comparé aux vastes contrées de l'Egypte, de la Syrie et de l'Assyrie, qu'il semble des-

1. Gen., XXXII, 22; Jos., XII, 2, etc.

tiné à relier comme un pont jeté entre la mer et le désert. Il n'a rien de ce qui fait leur puissance et leur gloire. Alors que le Nil est le nourricier de tout un peuple, que le Tigre et l'Euphrate ont longtemps fécondé les régions qu'ils arrosent, que les trois ont vu s'élever sur leurs rives les plus brillantes cités de l'ancien monde, son fleuve, le Jourdain, coule solitaire entre deux rideaux d'arbres, repaire des bêtes sauvages. En dehors du lac de Tibériade, dont il crée la beauté, nulle ville sur ses bords, nulle barque sur ses flots. Il porte ses eaux inutiles à une mer où toute vie est éteinte. Carrefour des peuples, ce pays a été le théâtre de leurs rencontres sanglantes, tour à tour asservi par les uns et par les autres. Et cependant il tient dans l'histoire une place que n'ont point effacée leurs splendides civilisations. Il les surpasse même de toute la hauteur du divin par celle qu'il occupe dans les annales religieuses de l'humanité. Dieu l'a choisi tel qu'il est, muré en quelque sorte entre les montagnes, le désert et la mer, pour y établir, à l'abri des contacts les plus pernicioeux de l'idolâtrie, le peuple dont il voulait faire le dépositaire de la révélation. Il l'a rempli de ses merveilles. C'est là toute sa gloire.

Pénétrons successivement dans chacune de ses parties.

PREMIÈRE SECTION

LA PALESTINE CISJORDANE

CHAPITRE PREMIER

LE LITTORAL MÉDITERRANÉEN

Description d'ensemble. — Les ports : Sidon. — Tyr. — Acre. — Atlit et Dôr. — Césarée. — Jaffa. — Les ports du Sud.

DESCRPTION d'ensemble. — Pour mieux comprendre le caractère physique et le rôle historique du littoral, dépassons un peu les limites de la Palestine en remontant jusqu'à Beyrouth. Nous ne quittons pas pour cela le terrain biblique, où se rencontrent si souvent les noms de Tyr et de Sidon.

La ligne côtière, qui s'infléchit légèrement du nord-nord-est au sud-sud-ouest, présente deux aspects différents. De Beyrouth au Carmel, elle est dentelée comme une scie, marquée de distance en distance par des pointes peu proéminentes, il est vrai, assez saillantes néanmoins pour former des deux parties bien opposées d'un cap (arabe *râs*). Ces pointes avancées ont servi d'assiette à des villes qui s'étagent à égale distance les unes des autres, Beyrouth, Sidon, Tyr et Saint-Jean d'Acre. Au-dessous de cette dernière, la ligne s'évase en une échancrure, qui est le trait particulier de cette portion du rivage syrien.

Du Carmel à Gaza et plus bas, la ligne est presque absolument unie. Un petit promontoire à 'Atlit, deux ou trois petites baies à Tantourah, une anse étroite à Césarée, l'affreuse rade de Jaffa, quelques criques ensablées plus au sud, c'est tout ce qui vient en briser la monotone rigidité. C'est une barrière

uniforme et nue, composée de dunes de sable, contre laquelle les flots de la mer déposent un long ruban d'écume. Cette forme est celle que revêt la côte sud-ouest de la France, le long du golfe de Gascogne, depuis l'embouchure de la Gironde jusqu'à celle de l'Adour.

D'où vient au rivage ce modelé spécial, qui aura ses conséquences dans l'histoire?

La forme des côtes dépend en chaque point de la puissance mécanique des vagues s'exerçant contre la terre ferme, de la structure antérieure du littoral et des mouvements qui peuvent en affecter l'équilibre. On sait quelle est la force érosive de la mer. En dehors même de la marée, les vents qui soufflent du large, où nul obstacle ne les contrarie, poussent vers la terre des flots souvent impétueux. Sous le choc de ces masses liquides, les roches tant soit peu meubles se désagrègent et l'eau s'enfonce comme un coin à travers les fentes qu'elle rencontre. La vague ramène avec elle les matériaux ainsi désagregés, qui accroissent sa puissance, et elle s'en sert comme d'une mitraille pour attaquer de nouveau le rivage exposé à son action.

On voit dès lors comment certaines parties se creusent plus rapidement, sont plus profondément rongées que les autres suivant le degré de résistance ou l'état de fendillement des roches. Ces inégalités engendrent des *criques* ou des *anses* plus ou moins découpées en arc de cercle. Ajoutons par ailleurs que les lits d'écoulement taillés par les fleuves entament les bords de la mer et permettent à celle-ci d'envahir avec plus de facilité le continent. « Les progrès de l'érosion marine, favorisés par l'inégale résistance des roches, peuvent même, à la longue, amener la formation d'îles en avant des côtes ¹. »

A la lumière de ces principes, il est facile de comprendre la formation des côtes phénicienne et palestinienne.

La première, que nous considérons depuis Beyrouth jus-

1. A. de Lapparent, *Leçons de géographie physique*, Paris, 1898, p. 266.

que vers le râs en-Nâqoura, est parallèle au Liban et à son prolongement galiléen. La montagne projette ses racines jusqu'au rivage; les puissants éperons qui se détachent du massif principal viennent se terminer par autant de caps, dont les flancs sont coupés à pic. Ces contreforts, qui servent de socle aux grandes cimes du Liban, sont seulement séparés par des vallées plus ou moins larges, à travers lesquelles s'échappent les torrents. Nombreux et descendant des hauteurs pour se jeter presque d'un bond dans la mer, ceux-ci ont creusé un sillon plus profond et comme déchiqueté le littoral.

A partir du râs en-Nâqoura, la plaine côtière se dessine plus régulièrement et s'élargit peu à peu jusqu'à ce qu'elle soit interrompue par le Carmel. Déjà aussi la ligne devient plus droite, mais pour s'arrondir bientôt en arc de cercle entre Saint-Jean d'Acre et Khaïfa.

Du Carmel à l'ou. Ghazzéh, les conditions ne sont plus les mêmes que sur la côte phénicienne. Au lieu d'une étroite bande de terre resserrée entre les montagnes et la mer, c'est une plaine qui va s'élargissant à mesure qu'elle avance vers le sud. Avec ses collines sablonneuses et ses mamelons cultivés ou boisés, elle rappelle les vagues qui la recouvrent autrefois et auxquelles elle doit son origine. Elle n'est autre chose, en effet, qu'une plage soulevée, qui peu à peu a rejeté la mer loin des monts de Samarie et de Judée, dont elle baignait le pied aux âges préhistoriques. Les ouadis qui la traversent sont moins nombreux que ceux qui descendent du Liban. Leur cours est aussi moins violent; trouvant de bonne heure leur niveau de base, ils creusent leur sillon moins avant et fendillent moins la côte.

Nous avons donc ici une côte plate, et, comme sur tous les terrains de ce genre, la mer y rejette, sous la forme d'un cordon littoral, les graviers, sables et limons que le courant qui longe le rivage peut charrier. Séchées par un soleil ardent, poussées et amoncelées par le vent, ces matières très meubles ont formé des dunes parfois assez hautes. La masse légère de ces couches de sable a fini par combler quelques semblants

de ports, et, comme en Egypte, a déjà fait un linceul aux antiques cités.

Si la côte était simplement droite ou légèrement brisée, on eût pu, malgré l'absence de bons ports, l'aborder sans trop de difficultés. Mais la nature a tendu, en avant de ces plages, et parallèlement au rivage, tout un cordon de récifs, constituant tantôt des brise-lames, tantôt des écueils fort dangereux. On peut le constater surtout à Jaffa. Ces rochers qui longent la côte, à quelques centaines de mètres, le plus souvent à fleur d'eau, sont des grès calcaréo-siliceux, de formation moderne, remplis de pétoncles (*Pectunculus violacescens*, Lamk.). Ils sont produits par l'agglutination du sable et d'un grand nombre de coquillages, au moyen d'un ciment siliceux déposé par les eaux de la mer. Une action chimique particulière leur donne une extrême dureté¹.

L'œuvre de la nature a dirigé celle de l'homme.

Cependant la Phénicie, dont Renan a bien dit qu'elle « ne fut pas un pays, mais une série de ports, avec une banlieue assez étroite² », semblait-elle destinée à devenir le berceau de la navigation? Beaucoup moins que la Grèce, par exemple, ou l'Asie Mineure. On n'y trouve pas de ces vastes bassins naturels, de ces rades bien closes qui s'ouvrent sur d'autres côtes. Au lieu de ces longues saillies dont les solides contours opposent aux vents une forte barrière et protègent à leur pied des eaux tranquilles, ce ne sont que des caps trop courts et trop droits pour présenter un abri sûr au marin.

Mais c'est précisément la configuration du terrain qui contraignit les Phéniciens de se lancer sur la mer. L'étroite bande de terre qui sépare la montagne du rivage ménageait bien un espace où les maisons pouvaient se grouper ou se répandre au

1. L. Lortet, *Géologie*, dans le *Voyage d'exploration à la mer Morte*, du duc de Luynes, Paris, t. III, p. 199; Lortet, *La Syrie d'aujourd'hui*, dans le *Tour du monde*, t. XLII, p. 161, 162; E. Renan, *Mission de Phénicie*, Paris, 1864, p. 572.

2. E. Renan, *Mission de Phénicie*, p. 836.

milieu des champs et des vergers. Mais ces plaines côtières sont séparées par des torrents que les pluies d'automne ou la fonte des neiges rendent infranchissables. Comment les villes disséminées sur ce cordon maritime pourraient-elles communiquer ensemble pendant une partie de l'année? La voie de terre n'offrirait plus alors que les lacets toujours plus ou moins difficiles de la montagne.

Restait donc la voie de mer, dès que l'homme eut appris à construire et à manœuvrer une barque. Et le Liban était là, avec ses splendides forêts, pour fournir les solides planches qui devaient emporter sur les flots marins et cargaisons. Puis les premiers navigateurs durent se contenter d'abord de longer la côte en la serrant de très près, et à l'approche de la nuit ou à la menace de la tempête, de gagner le plus prochain mouillage. Une anse pour se réfugier et plier leurs voiles, une grève de sable où faire échouer leurs barques, c'est donc tout ce qu'il leur fallait ¹.

Les Phéniciens recherchèrent surtout, pour leurs premières pourgades, les points les plus faciles à défendre et en même temps à reconnaître du large, comme les îlots et les promontoires. Leurs ports primitifs furent de simples petits ports de pêche, comme l'indique le nom d'une de leurs plus anciennes villes, Sidon, (*Sidôn*, « pêche »). Leurs barques, de petites dimensions, n'ayant qu'un faible tirant d'eau, pouvaient éviter les récifs, affronter les passes, scruter tous les coins du littoral.

Mais, avec le temps, les barques de pêche devinrent des navires de commerce. Il fallut alors des bassins où, protégés contre la houle du large, ils pussent rester à flot pendant qu'on les chargeait et déchargeait. « On se ménagea donc de vrais ports en utilisant tous les accidents de terrain; on profita des gorges de récifs qui, dans certains endroits, par exemple vers le nord de Sidon, brisaient l'élan de la vague aux abords de la ville; on compléta cette barrière naturelle par de gros blocs

¹ Perrot et Chipiez, *Histoire de l'art dans l'antiquité, Phénicie*, Paris, 1885.

que l'on jeta dans la mer et par des massifs de béton; on créa des enrochements artificiels et l'on ménagea dans ce rempart des passes qui pouvaient se fermer au moyen de chaînes² ».

Telle est l'origine de Sidon et de Tyr.

Les ports : Sidon. — La première, dont le nom s'est conservé sous celui de *Saïda*, occupe la pente nord-ouest d'un promontoire qui s'incline légèrement vers la mer. Elevée en amphithéâtre au milieu de vastes et délicieux jardins, elle a la



FIG. 2. — Plan du port de Sidon.

forme d'un grand triangle dont la base est tournée du côté de la terre ferme, tandis que le sommet sépare les deux ports. A l'ouest, en effet, elle est bornée par une presqu'île, autrefois une île rocheuse, dont les deux bras, allongés du sud au nord, constituent deux goltes opposés. A l'extrémité du bras septentrional se rattache une ligne de récifs naturels, qui se dirige parallèlement au rivage et aboutit à un îlot, relié lui-même à la ville par un pont de neuf arches ogivales, dont les piles sont armées d'éperons pour briser la violence des vagues. Voilà le port du nord. Au sud de ce bassin, s'ouvre une large

1. Perrot et Chipiez, *Phénicie*, p. 378.

baie, qui s'arrondit entre deux promontoires et communiquait autrefois avec lui au moyen d'un canal creusé dans le roc, dont l'extrémité septentrionale est actuellement obstruée par des constructions modernes. Renfermée dans l'enceinte de la ville antique, elle lui servait de second port, dit *port égyptien*. Mal défendu contre les vents de l'ouest et du sud, à moins qu'il ne fût, comme à Tyr, protégé par quelque puissante digue, il est maintenant abandonné.

Il y aurait beaucoup à dire sur cette ville très ancienne de Sidon, la *Siduna* des Egyptiens, la *Si-du-nu* des Assyriens. Mais nous ne décrivons ici qu'à grands traits. Dans l'Écriture, du reste, elle s'éclipse devant Tyr.

Tyr. — Tyr s'appelait primitivement, d'un nom significatif, *Ŝôr*, « rocher », exactement reproduit par l'égyptien *Sara*, l'assyrien *Sur-ru*, l'arabe *Ŝûr*. Les fondateurs de l'antique cité choisirent, pour l'établir, un rocher séparé du continent par un détroit large d'environ 600 mètres. On comprend l'avantage de cette situation : en quelques coups de rames, on était à terre ; mais, tout étroit qu'il était, le bras de mer suffisait à la défense. Voilà pourquoi l'antique reine des mers défia les conquérants orientaux, jusqu'au jour où Alexandre la réunit à la terre ferme par un isthme artificiel qui en avait depuis une presqu'île. En mettant fin à un isolement protecteur, le môle eut encore pour effet d'arrêter au passage le sable que les courants promenaient le long de la côte ; de là l'élargissement progressif de l'isthme, l'ensablement et le rétrécissement des anciens ports.

Le sol qui servit d'assiette à la ville insulaire n'avait qu'une aire bien restreinte. En amoncelant des terres à l'abri de gros murs de soutènement, on réussit à gagner sur la mer un certain espace de terrain, qu'elle a, du reste, reconquis en plus d'un endroit. En face, dans la plaine peu large, mais très longue, qui s'étend entre le rivage et les collines de l'est, s'éleva la cité continentale.

Les flottes de Tyr pouvaient se réfugier dans deux ports

appuyés à la côte orientale de l'île. Celui du nord, appelé autrefois *port Sidonien*, parce qu'il regardait Sidon, a seul subsisté. Il consiste en une petite baie fermée par deux jetées que composent des matériaux antiques. L'entrée, au nord-est, était défendue par des tours carrées, dont les soubassements sont encore visibles, et était barrée par une chaîne tendue entre ces tours de manière à former un λιμὴν κλειστός, « un port fermé », comme à Sidon. Au sud de la ville, se trouvait un autre bassin beaucoup plus considérable, appelé *port des*

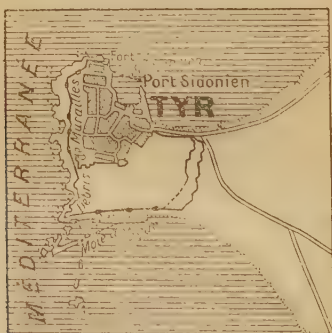


FIG. 3. — Plan du port de Tyr.

Egyptiens. Il était défendu contre les vents de l'ouest et les vagues de la pleine mer par une jetée construite à une assez grande distance et qui reliait les différents écueils que l'on aperçoit à la surface des eaux.

Les nombreuses colonnes de marbre, de granit ou de porphyre, qui gisent encore dans les flots; couchées pêle-mêle au milieu d'innombrables débris de poterie, disent assez la splendeur et la gloire de la vieille Tyr. Mais elles montrent aussi dans son effroyable ruine, l'accomplissement de la terrible prophétie d'Ezéchiel. Qu'on lise le chapitre XXVII du pro-

phète, pour avoir une idée du beau et puissant navire qui symbolise l'antique cité, et du désastre qui devait l'abîmer à jamais au fond de la mer.

Acre. — Un port moins connu dans la Bible, mais célèbre dans l'histoire des croisades et l'histoire moderne, arriva à supplanter Sidon et Tyr. C'est celui qui porte en hébreu le nom de 'Akkô¹, et s'appelle en égyptien 'Aka ou 'Ako, en assyrien Akkû, en arabe 'Akka. Ce nom, qui se retrouve chez



FIG. 4. — Plan du port d'Acre.

es écrivains grecs, comme Strabon et Diodore de Sicile², sous la forme 'Ακκη, fut changé en celui de *Ptolémaïs*, sous Ptolémée II Philadelphe. Devenu, au moyen âge, dans la bouche des Européens, *Acon*, il s'est peu à peu défiguré en *Acre*. La langue de terre qui s'avance du nord au sud dans la Méditerranée, et sur laquelle est bâtie la ville, devait attirer l'attention des premiers marins, c'est-à-dire des Phéniciens. Ils n'avaient, avec quelques aménagements, qu'à transformer

¹ Jud., I, 31.

² Strabon, XVI, 758; Diodore de Sicile, XIX, 93.

en bassin la partie de la mer resserrée entre la pointe rocheuse et la plage de sable. La cité elle-même, entourée de défenses, devenait une barrière protectrice contre les incursions des pillards de l'intérieur, attirés par les richesses que le commerce y accumulait. Saint-Jean d'Acre eut plus tard deux ports : l'un intérieur, délimité par une digue qui est en grande partie détruite, et que défendaient plusieurs tours, dont quelques assises inférieures sont encore visibles. Aujourd'hui ensablé, il n'est accessible qu'aux barques. L'autre, extérieur, est la rade actuelle, très peu abritée, et par là même dangereuse lorsque souffle le vent d'ouest. 'Akka eut cependant, par sa situation, une très grande importance. C'était, sur la côte méridionale de Syrie, le seul port assez vaste pour recevoir les flottes nombreuses. Elle était, ce qu'elle est encore aujourd'hui, la clef de la Syrie, servant de débouché à la route commerciale de Damas à la mer.

'Atlit et Dôr. — Après avoir tourné le cap du Carmel, on arrive à un petit promontoire rocheux, assez semblable à celui de Tyr, portant un pauvre village construit au milieu des ruines. Peu connu dans l'antiquité, bien qu'utilisé comme place forte, il s'appelle aujourd'hui 'Atlit, et fut célèbre surtout au moyen âge sous le nom de *Castrum* ou *Castellum Peregrinorum*. Une opinion vraisemblable y voit une ancienne île, car, à l'orient, la colline s'abaisse beaucoup, et les baies qu'elle divise pouvaient autrefois se rejoindre. En tout cas, dès la plus haute antiquité, cette péninsule était comme l'acropole d'une ville qui s'étendait à l'est et au sud, et dont l'enceinte est encore reconnaissable. Il est probable que 'Atlit est l'ancienne *mutatio Certha* signalée par le Pèlerin de Bordeaux entre le Carmel et Césarée. Or, *Certha* n'est que la transcription du mot phénicien *qarth*, « ville », et des vestiges phéniciens ont été découverts sur le promontoire. L'anse du nord est fermée à l'ouest par des récifs, un peu comme à Sidon.

En avançant vers le sud, on arrive au village de Tantourah qui représente la vieille cité royale cananéenne appelée dan

la Bible *Dôr* ou *Do'r*, en assyrien *Du'-ru*, en phénicien *Do'r* ou *Da'r*, nom qui, comme *dâr* en arabe, signifie « habitation, demeure ». Ce gros village est bâti en grande partie avec des matériaux tirés de l'ancienne ville, au sud de laquelle il s'élève. En avant, s'arrondit une anse peu profonde, protégée, du côté du large, par trois ou quatre îlots, qui brisent la violence des vagues, et défendue au nord par une pointe rocheuse qui avance dans la mer. Un peu plus haut, est l'antique port de Dora, délimité par deux promontoires, que jadis prolongeaient deux môles artificiels, aujourd'hui presque entièrement détruits. Le promontoire septentrional, à en juger d'après les substructions qui en recouvrent les flancs, a dû être fortifié très anciennement; il porte encore, vers son extrémité et à son point culminant les restes d'une haute tour, qui cependant ne paraît pas remonter au delà des croisades. Dans les environs, des colonnes brisées, des ruines de vieux magasins sont les témoins d'un glorieux passé. Enfin autour d'une troisième anse arrondie en demi-cercle, abritée par un îlot contre les vents d'ouest, une quinzaine de colonnes portant avec elles leur base carrée gisent dans le sable. La ville de Dôr s'étendait sur une longueur de 1,200 mètres, et sa largeur, dans l'intérieur des terres, était d'environ 670 mètres. Son mur d'enceinte a été presque partout rasé de fond en comble. Ça et là seulement, à travers les broussailles, sont épars quelques beaux blocs et des fûts rongés par le temps. D'après Etienne de Byzance, Dôr aurait été fondée par des Phéniciens, qui s'y établirent en cet endroit parce que le rivage est bordé de rochers abondant en coquilles de pourpre. Lorsque les Hébreux entrèrent dans la Terre Promise, elle était, avec son district, gouvernée par un roi cananéen, que Jabin, roi d'Asor, appela au combat contre Josué ¹. Elle eut un rôle assez important au temps des luttes entre les Ptolémées et les Séleucides, et sa puissance ressort des forces que dut déployer Antiochus VII Sidétès lorsqu'il y assiégea Tryphon ². A

1. Jos., XI, 1, 2, 5, 8; XII, 23.

2. I Mach., XV, 11-14.

l'époque de Pline, elle n'était déjà plus que l'ombre d'elle-même.

Césarée. — Alors que Dora déclinait, une nouvelle et brillante cité s'élevait comme par enchantement plus bas sur la côte. Vingt-cinq ans avant Jésus-Christ, le site n'était guère marqué que par une tour établie comme lieu de refuge par un aventurier grec, du nom de Straton. Hérode le Grand remarqua l'anse naturelle formée par les rochers qui portaient cette tour, et il résolut de créer un vaste port, pouvant offrir



FIG. 5. — Plan du port de Césarée.

aux vaisseaux, sur cette côte inhospitalière, un abri sûr contre l'*africus* ou vent du sud-ouest. Il fallut pour cela d'immenses travaux, dont Josèphe nous a laissé une description enthousiaste, dans laquelle cependant il convient de faire la part de son exagération habituelle ¹. Au moyen d'énormes blocs jetés dans la mer, le monarque établit un soubassement capable de supporter un môle long de deux cents pieds. Autour du

1. Josèphe, *Ant. jud.*, X, iVx, 6; *Bell. Jud.*, I, xxi, 5-7.

havre ainsi obtenu il construisit des quais, des tours et des magasins. La ville environnait le port, bâtie en amphithéâtre, étant ses temples, ses palais, ses statues colossales, ses monuments de toute sorte, parmi les maisons qui bordaient ses rues droites. Un théâtre, un amphithéâtre, un temple splendide, consacré à Auguste, achevaient de donner à la cité héroïenne l'éclat qui en faisait une des plus belles villes de Palestine. Par flatterie pour le maître de Rome, son puissant bienfaiteur, le roi l'appela *Césarée*. Josèphe la nomme *Καίσαρεια ἀρχαία*. « Césarée du bord de la mer », pour la distinguer de Césarée de Philippe, aujourd'hui Banias, aux sources du Jourdain. Le nom a persévéré sous celui de *Qaisâriyéh*.

Le vieux port est aujourd'hui entièrement ruiné, et le bassin lui-même ne laisse voir, sous la transparence des eaux, quand elles sont calmes, qu'une foule de débris, restes sans doute de la colonnade élevée sur les quais par Hérode. Le rôle méridional, en grande partie détruit, garde encore des vestiges de la forteresse bâtie par les croisés et, selon toute vraisemblance, sur l'emplacement de la tour de Drusus et de celle de Straton. Des décombres amoncelés sur un espace de six kilomètres environ tracent le pourtour de l'antique cité. L'enceinte du moyen âge, dont les murailles existent encore en partie, était beaucoup moins grande que celle de la ville romaine, qui décrivait une ligne demi-circulaire autour du port et des petites baies environnantes.

Césarée garde les grands souvenirs de l'époque apostolique. Elle rappelle, en particulier, quelques-unes des plus belles pages de la vie de saint Paul ¹.

Jaffa. — Mais, de tout temps, c'est Jaffa qui, malgré son bord difficile, a été le port de la Palestine. Son nom de *Jéfô* n'a pas varié dans la suite des siècles : égyptien, *Iapû* ou *Opû*; assyrien, *Iapû*; grec, *Ἰόππη*; arabe, *Yafa*'. Il présente

¹ Act., VIII, 40; IX, 30; X, 1; XI, 11; XII, 19-24; XVIII, 22; XXI, 8-16; XXIII, 23-33; XXV, 1, 4, 6, 13 ss.

une anse naturelle ouverte au nord, longue de 300 mètres, large de 100, fermée à l'ouest par une bande de récifs, avec une passe dangereuse, resserrée entre deux rochers proéminents. Ce bassin était assez vaste et assez profond pour recevoir les petits navires; les récifs même, reliés entre eux par une forte maçonnerie, pouvaient leur offrir un abri sûr. Mais les bâtiments plus considérables durent, comme de nos jours, mouiller au large. Aujourd'hui, à moitié ensablé, il n'abrite plus que les barques ordinaires et les petits voiliers.

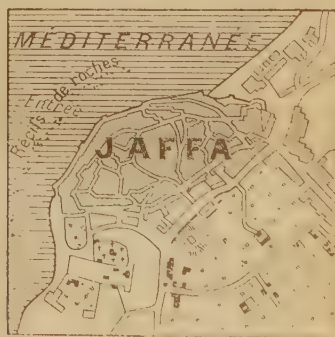


FIG. 6. — Plan du port de Jaffa.

Cependant ce point de la côte offrait aux premiers marins des avantages qu'ils durent utiliser : plage de sable où ils pouvaient tirer leurs vaisseaux pendant la mauvaise saison, grottes le long du rivage pouvant servir de refuge, colline isolée, se présentant comme l'assiette naturelle d'une ville destinée à surveiller la mer et l'entrée du pays. Aussi place-t-on à Jaffa une des premières créations des Phéniciens. La ville actuelle étage gracieusement ses maisons sur les pentes de la colline. C'est dans ce port, on le sait, que le roi de Tyr, Hiram, envoyait les bois de cèdre nécessaires à la construc-

tion du Temple. L'antique cité, du reste, par sa situation, devait être mêlée à l'histoire des peuples orientaux; elle est surtout mentionnée dans la Bible à l'époque des Machabées et à celle de la prédication apostolique ¹.

Les ports du sud. — Au-dessous de Jaffa, l'on ne trouve guère que des apparences de port. Un peu au sud du nahr Roubîn, se développe une petite baie entourée de rochers formant une sorte de jetée naturelle. Elle s'arrondit entre deux promontoires dont l'un, le méridional, paraît avoir été jadis fortifié. C'était autrefois l'établissement maritime de *Elamnia*, représentée aujourd'hui par Yebnéh, grand village situé à une certaine distance de la côte, mais primitivement l'une des deux villes de ce nom mentionnées par Pline ². C'est le *Ιαμνεϊτῶν λιμὴν*, que Ptolémée place entre Joppé et Azot ³, le port que Judas Machabée brûla avec tous les vaisseaux qu'il contenait ⁴. Le *Mînet Roubîn*, dont le premier mot n'est qu'une corruption du *λιμὴν* grec, en marque l'emplacement. Quant à la ville qui s'étendait autour, elle a presque entièrement disparu; ses débris sont ensevelis sous l'énormes dunes de sable.

Plus bas, quatre kilomètres à l'ouest d'Esdoud, l'antique Azot des Philistins, est une rade aujourd'hui solitaire, progressivement envahie par les sables, qui ont effacé les limites de l'ancien port. On n'aperçoit plus que les ruines de la petite ville qui l'entourait et de la forteresse qui la commandait. L'endroit porte le nom de *Mînet Esdoud* ou *Mînet el-Qala'ah*, « port du Château », et répond à l'« Azot maritime » de certains auteurs ⁵.

1. Jos., XIX, 46; II Par., II, 16; I Esd., III, 7; Jon., I, 3; I Mach., X, 75; II Mach., XI, 6; XII, 33, etc.; Act., IX, 36, 38, 42, etc.

2. Pline, *Hist. nat.*, V, XIII.

3. Ptolémée, *Géographie*, V, XVI.

4. II Mach., XII, 9.

5. Reland, *Palæstina*, Utrecht, 1714, t. I, p. 215.

Il faut descendre jusqu'à Ascalon pour trouver des ruines assez considérables, les plus importantes avec celles de Césarée, entre Beyrouth et Gaza. Cette vieille cité, une des cinq satrapies des Philistins, se retrouve, au cours de l'histoire, avec la même dénomination : héb. : 'Ašqelôn; égypt. : *Asqalna*; assyr. : *Is-qa-lu-na*; grec : Ἀσχαλών; arabe : 'Asqalân. Suivant Guillaume de Tyr, qui en a laissé une très juste description, elle formait, sur le rivage, un demi-cercle dont la corde ou le diamètre courait parallèlement à la mer, tandis que l'arc ou la circonférence était tournée à l'orient du côté de la terre ferme ¹. Le port n'occupait que les trois quarts de la corde d'arc, vers le sud. Entre les deux môles qui le formaient et qui avaient été bâtis avec grande quantité de colonnes granitiques, couchées encore sur la plage ou dans la mer, le rivage ne décrit pas une anse, mais une ligne presque droite. Complètement ouverte vers l'ouest, cette rade était par là même très peu sûre. Ce point de la côte était le *maïoumas Ascalonis* ou le port d'Ascalon, et les fouilles récentes ont confirmé l'existence en ce lieu d'une antique ville qui se développa bien avant l'ère des Philistins et poursuivit son évolution de siècle en siècle. On se demande cependant si le véritable site de la célèbre cité qui faisait partie de la Pentapole philistine ne serait pas plutôt à quelque distance dans l'intérieur des terres, probablement à *El-Medjdel* ². L'exploration du terrain donnera peut-être un jour la réponse. S'il en était ainsi, Ascalon serait analogue aux grandes villes de la côte philistine, Gaza, Azot, Jamnia, qui, toutes, s'élevaient à plusieurs kilomètres de cette côte, sur laquelle chacune avait son port, son *maïoumas*, formant une petite ville indépendante.

C'est la solitude complète au *maïoumas* de Gaza. La ville

1. Willelm. Tyr., *Hist. rerum transmarinarum*, XVII, 22, *Patr. lat.*, t. CCI, col. 696-697.

2. Clermont-Ganneau, *C.-R. de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1895, p. 380; et *Etudes d'archéologie orientale*, II, p. 2 ss. Sur les fouilles d'Ascalon, voir *Revue biblique*, 1922, p. 99-111.

existe encore sous le nom de *Ghazzéh*, reproduisant l'hébr. : *Azzâh*; égypt. : *Gazatu*; assyr. : *Ha-zi-ti*. Elle compte parmi les plus grandes et les plus belles de la contrée, reposant au milieu de magnifiques jardins, à environ quatre kilomètres de la côte. Vers le nord-ouest, dans un endroit appelé *El-Minéh*, le littoral, décrivant une petite courbe, forme une anse peu prononcée, qui voit cependant encore aujourd'hui aborder quelques barques. On ne remarque aucune apparence de digue dans cette rade, qui d'ailleurs devait être fort peu sûre, étant ouverte à tous les vents, excepté à ceux de l'est et du nord-est. C'est là, sur les collines sablonneuses qui la dominent, que se trouvait sans doute le comptoir maritime ou *aioumas* de Gaza. La cité philistine, bien qu'éloignée de la mer, avait cependant un port dont l'existence est attestée par les historiens et les géographes de l'antiquité¹. Il y eut même plus tard un évêché distinct de celui de la ville.

On voit comment l'homme s'est rendu maître de la nature sur cette rive inhospitalière, *importuosa ripa*, suivant une ancienne description, et comment, dès qu'il l'a quittée, la nature a repris ses droits, en démolissant l'œuvre de l'homme. Malgré ces obstacles, la voie de mer lui offrait des avantages sur celle de terre, hérissée elle aussi de ses difficultés, plus longue et souvent moins sûre. Les relations commerciales obligèrent à chercher, à créer des centres de trafic, des « échelles » où ses vaisseaux viendraient se charger des produits apportés de l'intérieur des terres. C'est ainsi que les cités maritimes de Palestine durent en grande partie leur origine au cabotage qui se pratiquait le long de la côte. Si certaines villes, comme Jamnia, Azot, Gaza, peut-être Ascalon, s'étaient éloignées du rivage par crainte de la piraterie, elles n'en avaient pas moins leur port de commerce, comme nous l'avons vu. Il faut accorder aux Phéniciens une part importante dans la fondation de ces comptoirs maritimes. Egyptiens et Phi-

¹ Diodore de Sicile, XX, LXXIV, 1; Ptolémée, *Geog.*, V, xvi; Strabon, XVI, 522.

listins, de leur côté, s'appliquèrent à mettre la contrée méridionale en relation avec l'Égypte, la Crète et les îles de l'Égée. Pour les Hébreux, destinés à être les gardiens de la vérité au sein du paganisme, et non pas, malgré leur aptitude, les colporteurs de la richesse, la mer était plutôt une barrière. Il est possible cependant qu'Àser et Dan se soient livrés au cabotage, et ce fut une gloire pour Simon Machabée de s'emparer de Joppé et de donner ainsi aux Juifs la route « des îles de la mer »¹. Les Grecs, qui, même avant la conquête d'Alexandre, avaient fréquenté la côte palestinienne, y eurent ensuite une influence prépondérante, y imprimèrent une profonde empreinte, par le changement des noms de villes, l'établissement de nouveaux ports, la substitution de leur mythologie aux légendes sémitiques. Enfin l'hellénisation se poursuit à l'époque romaine, qui voit se fonder surtout le port et la ville de Césarée².

1. I Mach., XIV, 5.

2. Sur le littoral palestinien, cf. A. Legendre, *La côte méditerranéenne*, dans la *Revue des Facultés catholiques de l'Ouest*, Angers, 1900, p. 315-333; 595-613; F.-M. Abel, *Revue biblique*, 1914, p. 556-590.

CHAPITRE II

LA PLAINE CÔTIÈRE

Jusqu'au Carmel. — Au sud du Carmel. — La plaine de Saron. —
La Séphélah

ENTRE le littoral et les montagnes occidentales s'étend une plaine côtière, qui, interrompue par l'éperon du Carmel, comprend une partie septentrionale correspondant aux monts galiléens et une partie méridionale correspondant aux monts judéo-samaritains.

Jusqu'au Carmel. — La même division cependant peut s'appliquer à la première, qui est coupée en deux par une pointe de rochers s'avancant jusqu'au rivage. La plaine qui avoisine la ville de Tyr, large en moyenne de deux kilomètres, est, en effet, bientôt fermée par la saillie qui forme le Râs el-Abiad ou « Cap blanc »¹ et le Râs en-Nâqoura. La route qui passe à ce dernier endroit était bien nommée par les anciens *Scala Tyriorum*, « l'Echelle des Tyriens »². Aplanie aujourd'hui, elle n'était autrefois qu'une suite de marches taillées dans le roc. Très pittoresque, elle surplombe la mer d'une certaine hauteur. Du sommet du cap, la vue s'étend, d'un côté, jusqu'à Tyr, de l'autre, jusqu'à Saint-Jean d'Acre, qui

1. C'est le *Promontorium album* de Pline, *H. N.*, V, 17, ainsi nommé de la marne blanche dont il est formé.

2. Josèphe, *Bell. jud.*, II, x, 2.

se détache sur l'azur de la mer, avec, comme fond de tableau, les pentes boisées du Carmel ¹.

A partir de ce point, la plaine s'élargit à 6 kilomètres, parfois un peu plus, et, sur une longueur d'environ 8 lieues, descend vers le Carmel. Cette plaine de Saint-Jean d'Acre, dans laquelle débouche au sud-est celle d'Esdrelon, est fertile, sur tout dans les coins bien arrosés; elle possède de beaux jardins et des champs bien cultivés. Le sol, tantôt argileux, tantôt formé par un terrain noirâtre, ressemble à celui du Delta égyptien; près du rivage cependant, il devient inculte, sablonneux, couvert de broussailles épineuses.

Plusieurs fleuves traversent cette contrée : l'ou.el-Qarn au nord d'Ez-Zîb, le nahr Mefchoukh au sud; le nahr Sémériyéh au nord d'Akka, et le nahr Na'mân, au sud-est. Ce dernier, que l'on franchit au sortir de la ville, est l'ancien *Bélus*, qui s'échappe d'un marais, situé à quelques kilomètres et environné d'une épaisse ceinture de roseaux ². Il est aussi alimenté par quelques branches qui descendent des monts de la Basse Galilée. Plus bas, au fond de la baie, est l'embouchure du nahr el-Mouqatta' le fameux torrent de Cison. Avant d'arriver à la mer, il reçoit les eaux d'Aïn es-Sa'âdéh et de l'ou.el-Melek. A sec dans sa partie supérieure, excepté pendant l'hiver et après de grandes averses, il ne devient permanent que dans sa partie inférieure, 6 à 7 kilomètres avant d'arriver à la mer. « Son embouchure est curieuse. Sous la prédominance des vents sud-ouest, les dunes s'amoncellent graduellement, et leur progrès de ce côté force les eaux à se frayer un chemin, à chercher sans cesse de nouveaux débouchés plus au nord. Les lagunes qui existent maintenant derrière ces collines de sable, sur la rive gauche, sont peut-être le résultat d'un premier cours. Quand le vent vient de l'est, la rivière s'échappe à travers le sable vers la mer : mais, quand il souffle de l'ouest sur la côte, les eaux forment une véritable

1. C'est un des points frontières entre la Syrie française et la Palestine.

2. Ce marais est le *palus Cendevia* de Pline, *H. N.*, XXXVI, 26.

barre. On trouve en Palestine peu de vues aussi pittoresques et aussi complètement orientales qu'à l'embouchure du Cison. Les palmes, qui ne fleurissent que sur la côte, là où se rencontrent l'eau et le sable, à l'abri du froid, croissent le long des dunes et autour des lagunes. Une bordure de joncs et de plantes grasses couvre les rives, le long desquelles se tiennent des hérons gris, guettant le poisson, pendant que çà et là une nigrette blanche promène ses pas délicats, que des bandes d'oiseaux courent sur le sable ou à travers les marais. La large baie de Saint-Jean d'Acre, les pentes sombres et escarpées du Carmel, un premier plan de palmiers, forment le cadre de ce tableau »¹.

Au sud du Carmel. — La plaine maritime reprend au-dessous de la pointe du Carmel avec une largeur d'à peine 200 mètres, puis elle s'élargit bientôt : à 'Atlît, elle a plus de 3 kilomètres et elle se continue ainsi par Tantourah jusqu'à l'embouchure du nahr ez-Zerqâ, où elle est barrée par un petit éperon montagneux, El-Khachm. Cette partie septentrionale se compose de dunes tantôt sablonneuses, tantôt rocheuses, de terrains ici bien cultivés, là couverts de bois d'oliviers et de chênes.

A partir de ce rétrécissement, la plaine s'allonge et s'étend peu à peu, à mesure qu'elle descend vers le sud : sa largeur atteint une vingtaine de kilomètres autour de Jaffa. C'est, dans son ensemble, après les dunes de sable qui longent la côte, une vaste plage légèrement ondulée qui, aux dernières époques géologiques, émergea du sein des eaux, quand la mer cessa de battre le pied des montagnes calcaires d'Ephraïm et de Juda. Les hauteurs dont elle est parsemée vont de 50 à 60, 80 mètres et plus au-dessus du niveau de la mer. Elle est composée d'une arène fine et rougeâtre que la pluie ou de fréquentes irrigations transforment en véritable terreau extrêmement fertile. L'eau se trouve presque partout, à quelques

1. C. R. Conder, *Tentwork in Palestine*, in-8°, Londres, 1889, p. 97-98.

mètres de profondeur. Aussi, malgré la déchéance même physique du pays, la richesse de ses produits rappelle-t-elle l'Égypte. A certains moments de l'année, c'est, entre la barrière mouvante du sable, nuancé d'or et d'émeraude, et la barrière immobile des montagnes, une immense étendue tachetée du vert des arbres et des moissons naissantes ou du jaune des blés mûrs, ou des teintes foncées de la lande, le tout émaillé de myriades de fleurs. D'endroits en endroits, son uniformité est coupée par des villages placés sur de petits monticules, collines souvent artificielles, formées par les restes des anciennes habitations écroulées. Ils sont entourés de palmiers élancés, de figuiers, de sycomores et d'impénétrables haies de cactus. Plusieurs villes importantes, comme Jaffa, Ramléh, Lydda, Gaza, ont de magnifiques jardins, qui rappellent la beauté primitive de la Terre Promise. Les vergers de Jaffa surtout sont célèbres; on croirait, en les parcourant, errer dans les fabuleux jardins des Hespérides.

La plaine de Saron. — Jusque vers l'embouchure du nahr Roubîn, au sud de Jaffa, et la ligne de petites collines qui passe par Ramléh pour rejoindre les hauts sommets, la plaine porte dans la Bible le nom de *Saron*¹. Elle y est surtout connue pour sa beauté et sa fertilité. Isaïe associe « la magnificence du Carmel et de Saron » à « la gloire du Liban ». Pour représenter, au contraire, le pays dans le deuil et la tristesse, il dit que « le Liban est confus, languissant; Saron est semblable au désert, Basan et le Carmel perdent leur feuillage ». Pour montrer comment le pays redeviendra un jour agricole, c'est-à-dire pacifique et heureux, il annonce que « Saron deviendra une prairie pour les moutons »². Elle possédait autrefois des

1. Le mot *Sârôn* est toujours accompagné de l'article et désigne ainsi une région déterminée, bien connue des Israélites, comme « l'Arabah », « la Séphélah ». Cf. I Par., XXVII, 29; Cant., II, 1, etc.

2. Is., XXXV, 2; XXXIII, 9; LXV, 10.

forêts, qui lui avaient fait donner le nom de Δρυμός ¹. On trouve encore quelques bois de chênes clairsemés.

La plaine de Saron est arrosée par plusieurs fleuves qui servent d'écoulement aux eaux descendues de la montagne. On rencontre, au nord de Qaisârîyéh, le nahr ez-Zerqâ, le *flumen Crocodilon* de Pline ². L'existence de petits crocodiles dans cette contrée est, en effet, attestée par les récits des voyageurs anciens et modernes. Au sud, le nahr el-Mefdjîr forme, non loin de son embouchure, un étang dont les rives sont couvertes de joncs et de roseaux. Plus bas, après le nahr Iskanderounéh, vient le nahr el-Fâliq, c'est-à-dire « la rivière de la fente ou de la coupure », ainsi appelée d'une coupure artificielle pratiquée à travers une colline rocheuse, qui lui paraît autrefois toute issue vers la mer, ainsi qu'au vaste étang bassat el-Fâliq, dans lequel ses eaux se perdaient. Les historiens des croisades le nomment *Rochetailée*, « roche taillée ». Au nord de Jaffa, est le nahr el-'Aoudjâ, dont les nombreux affluents, avec leurs ramifications, prennent naissance au centre des montagnes et drainent une assez grande étendue de terrain.

La Séphélah.— Au sud de Jaffa, la plaine portait le nom de *Séphélah*. Employé avec l'article, le mot hébreu *haš-šefêlâh* indique, non pas une plaine en général, mais « la plaine », c'est-à-dire une région spéciale, qui, avec « la montagne », *hâr*, « le midi », *négéb*, « la vallée (du Jourdain), *'ârâbâh*, constitue un des traits caractéristiques de la topographie palestinienne ³. C'est donc le *lowland* « le pays bas » de la Palestine. Cependant il ne serait pas exact de restreindre la Séphélah à la partie basse de la plaine côtière. Elle comprend aussi l'ensemble des collines peu élevées qui forment comme

1. Is., LXV, 10; Strabon, XVI, p. 758, signale aussi « un grand bois » entre Carmel et Jaffa.

2. Pline, *H. N.*, V, 17.

3. Deut., I, 7; Jos., IX, 1; X, 40.

les premiers contreforts de la montagne judéenne. La preuve en est facile à tirer de Jos., XV, 33-47, où l'auteur sacré énumérant les villes de la tribu de Juda, place dans « la séphélah » des cités qui dominaient la mer de 300 à 400 mètres et occupaient un niveau moyen entre la plaine maritime et l'arête montagneuse, dont l'altitude va de 700 à 800 mètres. Telles sont Saréa (*Sarâ'a*), Azéca, Ceila (*Kh. Kîla*) etc. D'un autre côté, il ne faut pas restreindre à ces collines la dénomination de *šefêlâh*.

Cette contrée peut, en somme, se partager en trois zones parallèles. C'est d'abord la plage sablonneuse que nous avons signalée le long de la mer, région des dunes, mais susceptible de culture, où de gros bourgs et des villes comme Yebnéh (Jamnia), Esdoud (Azot) et Gaza sont entourées de jardins et de bosquets d'arbres fruitiers, bien que l'envahissement des sables et les ruines donnent souvent à cette partie un aspect désolé. Vient ensuite la large étendue de plaines boisées par endroits et arrosées par des rivières encombrées de roseaux. Elle est comme le prolongement du delta égyptien. Aussi, lorsqu'on vient de le quitter, n'est-on pas étonné de rencontrer les mêmes villages cachés dans un fourré d'arbres, avec des maisons bâties, non en pierre comme sur la montagne, mais en pisé, ou terre mélangée de paille hachée, ou en briques séchées au soleil. Le toit plat est fait d'une couche de terre où l'herbe pousse comme dans la plaine ¹. Cette architecture des plus primitives, due à l'absence de matériaux suffisants dans un terrain d'alluvions, explique la disparition de certaines villes.

Par sa situation et sa fertilité, la Séphélah devait attirer des étrangers comme les Philistins, dont elle fit la richesse et l'orgueil. Leurs cinq villes ou satrapies y étaient heureusement disséminées : Gaza, au sud-ouest, avec ses riches approvisionnements, remplissant, aux confins du désert, le même

1. C'est « l'herbe des toits », *fænum tectorum*, dont parle le Ps. CXXVIII (héb., CXXIX), 6.

rôle que Damas au nord-est; Ascalon et Azot ouvrant des débouchés sur la mer et défendant le littoral; Accaron et Geth constituant des avant-postes au nord et à l'est. Elle était comme un grenier d'abondance auquel on avait recours au temps de la famine. A certaine époque de l'année, on n'y voyait plus qu'un immense champ de blé. Et c'est précisément au début de la moisson, à la fin d'avril ou aux premiers jours de mai, alors que le soleil desséchait la paille et les épis mûrs, que Samson lança à travers les récoltes prêtes à tomber sous la faux, ses trois cents chacals ¹. Toute l'histoire de ce héros, du reste, se rattache à l'ensemble de cette contrée. Il en est de même pour certains épisodes de la vie de David.

Vient enfin la région de la basse montagne, qui est en quelque sorte le premier étage du massif judéen. Elle s'étend comme en amphithéâtre au-dessus de la plaine. Il importe de remarquer la différence qui existe entre cette petite chaîne de hauteurs et celle qui borde immédiatement la plaine de Saron. De ce dernier côté, l'on monte par une pente plus ou moins prononcée jusqu'au sommet des monts de Samarie. Les collines étagées qui servent de contreforts au massif central ne font qu'un avec lui; elles constituent comme une série de terrasses qui l'appuient vers l'ouest. Au sud, au contraire, à partir d'Haditéh, l'ancienne Adiada, ou de Yâlo (Aïalon), les collines ne se rattachent pas aussi étroitement aux montagnes de Judée, elles en sont séparées par une série de vallées, tantôt larges, tantôt étroites, qui courent vers le sud, et laissent au massif moyen son groupement à part. Aussi quiconque les possédait n'était pas pour cela maître du territoire de Juda. Elles en formaient comme les avant-postes; c'était comme un rempart de bastions qui le défendait de ce côté; mais, pour arriver au cœur du pays, il fallait s'engager dans d'étroits défilés semblables à des fossés profonds, escalader les hautes murailles de la montagne. Les pentes du massif samaritain, au contraire, y donnent un accès direct. S'en emparer, c'était

1. Jud., XV, 1-5.

mettre la main sur le pays. Voilà pourquoi les collines de la Séphélah furent si souvent le théâtre des combats entre les Israélites et les Philistins, entre les Machabées et les Syriens.

De Jaffa à Gaza, la plaine est arrosée par de nombreux cours d'eau, qui se déversent dans la Méditerranée par trois canaux seulement. Le premier est le nahr Roubîn, dont les rives sont bordées de divers arbustes, notamment de lentisques et d'agnus-castus. Le second est le nahr Soukréir, et le troisième est l'ou.el-Hésy. Au-dessous de Gaza, l'ou. Ghazzéh est formé de deux grandes branches, l'ou. ech-Cherî'a et l'ou.es-Seba'; très large à son embouchure, il arrête quelquefois les caravanes à la saison des grandes pluies.

Cette plaine maritime a eu une importance historique facile à comprendre : elle a été la grande route des armées et des caravanes pour aller de la vallée du Nil aux rives de l'Euphrate. Aussi suffit-il de jeter les yeux sur une carte de la Palestine ancienne pour voir comment cette voie est jalonnée par les noms égyptiens et assyriens attachés à certaines villes ¹. C'est ce chemin que foulèrent les soldats d'Egypte, de Ninive et de Babylone, conduits par les Thoutmès, les Ramsès, les Sennachérib, ceux d'Alexandre, de Pompée, de Titus, de Saladin, et ceux de Napoléon. Gaza, au sud, était comme la clef de cette route, par là même aussi la clef de l'Asie.

On a retrouvé des tronçons des voies romaines qui traversaient cette plaine : d'Antipatris (*Qala'at Râs el-'Aïn*) à Lydda, avec embranchement, vers le milieu, du côté de l'est, par Deir 'Alla, Aboud et Tibnéh; de Lydda à Eleuthéropolis (*Beit Djibrîn*) par Nicopolis (*'Amouâs*) avec plusieurs embranchements qui devaient rejoindre la route de Jérusalem au nord et au sud; d'Eleuthéropolis à Bersabée ².

Les débris des antiques civilisations sont longtemps restés, et beaucoup sans doute sont encore enfouis sous les *tells* ou

1. Cf. A. Legendre. *Carte de la Palestine ancienne et moderne*, Paris, 2^e éd.

2. Cf. P. Thomsen, *Die römischen Meilensteine der Provinzen Syria. Arabia und Palästina*, dans la *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins*, t. XL, Leipzig, 1917, p. 76-81, avec carte.

collines de la plaine maritime. Les fouilles récentes ont cependant mis au jour, avec les restes de cités superposées, une énorme quantité d'objets qui éclairent d'une lumière toute nouvelle l'histoire, la religion, les mœurs et les arts des peuples qui se sont succédé dans la contrée. Telles sont les découvertes faites à Tell el-Hésy, l'ancienne Lachis, Tell Sandahannah, l'ancienne Marésa, Tell Djedeidéh, Tell Zakariyâ, Tell es-Sâfy, Tell Djézer, l'ancienne Gazer. Sans renvoyer aux ouvrages spéciaux des explorateurs, comme Flinders Petrie et Macalister, et aux revues qui ont publié tous les détails, il nous suffit d'indiquer la belle synthèse que le P. H. Vincent a faite de tous ces travaux dans son livre sur *Canaan* ¹.

1. H. Vincent, *Canaan d'après l'exploration récente*, Paris, in-8°, 1907.

CHAPITRE III

LES MONTAGNES DE GALILÉE

Description physique. — La population.

DESCRIPTION physique. — L'arête montagneuse de la Palestine cisjordane s'étend entre la plaine maritime et le fossé central du Jourdain et de la mer Morte. Elle peut être considérée comme un prolongement du Liban, et, descendant en ligne droite, du nord au sud, elle s'avance jusqu'à l'extrémité méridionale de la contrée. Elle comprend trois massifs principaux, qui ont sans doute physiquement leurs caractères particuliers, mais sont surtout distincts historiquement.

Le massif septentrional est celui de la Galilée, qui, à l'époque de Notre-Seigneur, formait, avec la Samarie et la Judée, une des trois grandes divisions de la Palestine occidentale¹. Josèphe nous décrit ainsi cette province : « Il ya deux Galilées, l'une haute et l'autre basse; la Phénicie et la Syrie les environnent. Au couchant, elles ont pour limites les frontières du territoire de Ptolémaïde et le Carmel, montagne appartenant autrefois aux Galiléens et maintenant aux Tyriens; au midi, la Samarie et Scythopolis (*Béisân*), jusqu'aux rives du Jourdain; à l'orient, l'Hippène et la Gadaritide, ainsi que la Gaulanitide et les frontières du royaume d'Agrippa; au nord enfin, Tyr et toute la région des Tyriens. La Galilée inférieure se

1. Luc, XVII, 11; Act., IX, 31.

veloppe en longueur depuis Tibériade jusqu'à Chaboulon (Καβουλών, peut-être *Kaboul*, au sud-est d'Akka ou Saint-Jean d'Acre; d'autres lisent Ζαβουλών, peut-être *'Abilîn*, un peu plus bas), qu'avoisine, sur la côte, Ptolémaïde; et, en largeur, depuis le bourg de Xaloth (*Iksâl*), situé dans la grande plaine (Esdrelon), jusqu'à Bersabé (inconnue), où commence la Galilée supérieure. Celle-ci s'étend de là en largeur jusqu'à Tiberias, qui la sépare du pays des Tyriens, et, en longueur, depuis Tiberias jusqu'à Méroth »¹. Plus loin, le même historien donne comme limite méridionale à la Galilée, non plus Xaloth, mais Tiberias, au sud de la Plaine d'Esdrelon; c'est là, en effet, dit-il que « commençait la Samarie, située entre la Judée et la Galilée ».

Le massif galiléen, que nous prenons dans son ensemble, pour juger la question des limites septentrionales de la Galilée proprement dite, s'étend donc depuis le nahr el-Qâsimiyéh jusqu'à la plaine d'Esdrelon, et constitue en somme le vrai noyau du pays. On y distingue deux groupes, de niveau et d'aspect différents, qui ont servi de base à la division du territoire en *Haute* et *Basse Galilée*. En suivant les Talmuds, qui nous semblent avoir mieux que Josèphe indiqué la limite entre les deux, la ligne de démarcation peut, en effet, se tirer de Saint-Jean d'Acre à l'extrémité septentrionale du lac de Tibériade, en passant par la vallée appelée Medjdel Keroum, qui court de l'ouest à l'est, à 250 mètres au-dessus de la Méditerranée. Les montagnes qui la dominent au nord sont sensiblement plus élevées que celles du sud. Elles forment un échelonnement de hauteurs où se remarquent des sommets dépassant 1.000 mètres : djébel Heider (1049 m.), djébelet Arous (1073 m.), dj. Djermaq (1199 m.), dj. 'Adâthir (1206 m.). Autour de ce faite rayonnent de moindres élévations, comme les monts de Safed (838 m.) vers l'est, puis, remontant vers le nord, le dj. el-'Asî (910 m.), le dj. Hou-

nîn (900 m.), et, en retournant vers l'ouest, le dj. Djamlé (800 m.), le Râs Oumm Qabr (715 m.), le tell Belât (616 m.). Quelques contreforts occidentaux se profilent même jusqu' sur le bord de la Méditerranée. C'est ainsi qu'au Râs el-Abia et au Râs en-Nâqoura, la plaine côtière est barrée par une ligne de rochers qui vont de 300 à 400 mètres (dj. el-Mouchaqqâ 363 m.).

Ce faîte, avec ses prolongements, forme quatre versants vers le sud-est, plusieurs ouadis descendent des monts de Safed à la côte nord-ouest du lac de Tibériade. Plus haut d'autres s'en vont, dans la direction de l'est, aboutir au Jourdain ou au lac Houléh. Mais il en est qui se dirigent vers le nord pour tomber dans le nahr el-Qâsimiyéh. A l'ouest, ils viennent, nombreux, déchi queter la côte méditerranéenne. Les principaux, en allant du nord au sud, sont les ouadis el 'Ezziyéh, el-Qarn, le nahr Mefchoukh et le nahr Sémiriyéh.

Des sentiers raides, parfois taillés en escaliers et d'une ascension pénible, courent le long de ces chaînons du groupe septentrional. Les flancs abrupts sont néanmoins boisés, parfois tapissés de vignes, et portant des terrasses successives soutenues par de gros murs. Du sein de ces broussailles, au milieu d'épais fourrés de chênes verts, d'arbousiers et de caroubiers, surgissent aux yeux de l'explorateur des arase ments de murs d'enceinte, de tours et de maisons, de décom bres de villes ou de forteresses, perchées sur des cimes élevées des vestiges de temples, de synagogues et d'églises. Le roc est percé de tombeaux, de citernes, de magasins souterrains, de pressoirs. Il y a là des ruines de toutes les civilisations, depuis l'époque cananéenne jusqu'à la domination des croisés.

Le second groupe des hauteurs galiléennes est de moitié moins élevé; les principaux sommets n'atteignent pas 600 mètres. Au-dessous de la ligne de démarcation que nous avons indiquée, c'est-à-dire de la vallée de Medjdel Keroun, le pays se relève en un haut plateau, nommé ech-Chagour, qui s'étend vers l'est jusqu'au lac de Tibériade; puis, entre des montagnes qui la dominent de 350 à 400 mètres, s'étend le

la plaine de Baṭṭôf, marécageuse à l'est, mais très fertile et fertile, longue de 14 à 15 kilomètres, et large de près de 10 kilomètres, à 150 mètres au-dessus de la mer. Elle est séparée au sud, d'une autre moins importante par le dj. Tour'ân (57 m.). Un niveau plus élevé encore (560 m.), se trouve au nord-est de Nazareth. Aux environs de la ville, la montagne est nue, mais elle se couvre de buissons à mesure qu'elle descend vers l'ouest. Les collines occidentales et méridionales forment le rebord de la plaine côtière et de la plaine d'Esdrelon. Au sud-est de la même ville, s'élève le dj. el-Tour ou el-Thabor (562 m.), de nature calcaire, avec la forme d'un cône conique, les flancs arrondis et verdoyants, revêtus de chênes, de térébinthes, de lentisques et d'autres arbres et arbustes. Le terrain qui s'étend ensuite vers le Jourdain et le lac de Tibériade est un plateau ondulé qui s'abaisse au nord-est en un terrain moins élevé, le Sahel el-Aḥmâ, dont l'une des extrémités atteint au nord le Qarn Haṭṭîn (316 m.), colline rocheuse de forme arrondie, terminée par deux éminences au nord-ouest et au sud-est.

De ces hauteurs descendent, dans la direction de l'ouest, des ruisseaux qui forment le versant méditerranéen : d'er-Raméh et el-Medjdel Keroum, l'ou. Cha'ibou ou. Halzoun; des monts qui forment au nord-ouest la plaine de Baṭṭôf, l'ou. 'Abellîn, tous les affluents du nahr Na'mân. Plus bas, l'ou. el-Melek, qui vient du Cison ou nahr el-Mouqatta', sépare les basses plaines qui bordent la plaine d'Esdrelon des hauteurs de l'efâ-Amr. Au sud, ils s'en vont vers le Cison; au sud-est et à l'est, vers le Jourdain : tels l'ou. el-Bîréh, qui se forme dans les environs du Thabor, et l'ou. el-Fedjdjâs, qui atteint le Jourdain après sa sortie du lac de Tibériade. Enfin, à sa partie nord-ouest, ce lac reçoit : l'ou. el-Hamâm, qui naît près de Qarn Haṭṭîn, l'ou. er-Rabadiyeh et l'ou. el-'Amoud, dont l'une des branches descend de Safed.

La Galilée se rattache au Liban, on peut dire comme la vigne à l'arbre. C'est à cette dépendance qu'elle doit en partie sa fertilité qui la met, aujourd'hui encore, bien au-dessus de la

Samarie et de la Judée. Le Liban, en effet, emmagasine l'humidité que lui envoient les vents d'ouest saturés des vapeurs de la mer; il tient en réserve les neiges de l'hiver, et dispense jusque dans ses racines les trésors amassés en son sein. De là viennent, avec des pluies un peu plus abondantes, les nombreuses sources qui arrosent la contrée. En outre, la température est douce sur la côte, chaude dans la vallée du Jourdain, et toujours fraîche dans la montagne. L'air y est vivifiant. Autrefois surtout, forêts, prairies, champs cultivés, plaines couvertes de blé et d'orge, jardins, vergers, vignobles, fontaines, lacs et rivières, cités nombreuses et prospères, donnaient à cette région un aspect aussi varié qu'attrayant. Les bénédictions de Jacob et de Moïse, relatives aux tribus du nord, font allusion à ces richesses¹. Au 1^{er} siècle de notre ère, ce petit coin de la Palestine était ravissant. La description qu'en a laissée Josèphe, en tenant compte de son habituel enthousiasme, en fait une véritable merveille : douceur du climat, beauté de la nature, fécondité inépuisable du sol, tout y était réuni. Le lac de Tibériade surtout était l'orgueil de la contrée². La fertilité de la Galilée n'est pas moins vantée par les Talmuds³. Malgré sa déchéance, le pays garde encore des vestiges de son ancienne beauté. Les forêts y sont plus rares; mais on trouve outre les arbustes et les plantes aromatiques, de nombreuses espèces végétales, l'olivier, le figuier, le noyer, le palmier, le cèdre, le cyprès, le pin, le sycomore, le mûrier, l'amandier, le grenadier, le citronnier et de magnifiques lauriers-roses.

La population. — Avec de tels avantages, il n'est pas étonnant que la population, dans les temps anciens, ait été partout, sur les hauteurs et dans la plaine, nombreuse, riche et active. La vie était surtout concentrée sur les bords du lac de

1. Gen., XLIX, 13, 14, 20, 21; Deut., XXXIII, 18, 19, 23, 24.

2. Josèphe, *Bell. jud.*, III, III, 2; x, 8. Pour la description du lac de Tibériade, voir 2^e section, chap. III.

3. A. Neubauer, *La géographie du Talmud*, Paris, 1868, p. 180.

ériade. Une seule ville, Tabariyéh, renferme aujourd'hui ses murailles ébréchées le mouvement qui animait autrefois ces parages enchanteurs. Mais, à l'époque de N.-S., on se trouvait, en montant vers le nord, Magdala, la ville de Marie-Madeleine, Capharnaüm, la patrie d'adoption du Sauveur. Corozäin, la cité maudite, Bethsaïde, la patrie de Pierre, André et de Philippe. Dans la Galilée supérieure, citons seulement : Séphet ¹, aujourd'hui Safed, encore une des localités les plus importantes, bâtie sur une hauteur d'où l'on a une vue splendide; Mérôn (*Méiron*), presque toujours mentionnée dans les Talmuds conjointement avec Gouchabab, qui est l'ancienne Giscala, place fortifiée par Josèphe, dernière qui tint contre les Romains, et est appelée maintenant *El-Djich* ². Les vieilles cités bibliques de Cadès ou Qadès de Nephthali, et de Cana d'Aser ³ ont subsisté jusqu'à nos jours sous les mêmes noms de *Qadès* et de *Qana*. Dans la Galilée inférieure: Şippôri, Sepphôris, cité très importante dont parlent souvent les Talmuds et Josèphe, prise par le Grand, brûlée par Varus, rebâtie par Hérode Agrippa, actuellement encore comptant plus de 3.000 habitants, nommée *Seffouriyéh*. Les villes connues surtout dans le Nouveau Testament sont Nazareth et Cana de Galilée (*Kefranna*).

Alors que la Judée est toujours restée un pays fermé, la Galilée a été un pays largement ouvert. Des routes la traversaient pour aller des côtes phéniciennes en Samarie, en Galaad, dans le Haurân, à Damas. Certaines lignes de trafic, quelques routes en ruine et des vestiges de voies romaines la jalonnent encore. Depuis les temps les plus anciens, Damas a eu ses débouchés vers la mer. Ils ont varié suivant les âges et les circonstances politiques. Tyr, Saint-Jean d'Acre et Khaïfa ont longtemps ses entrepôts préférés. Une route longeant le pied de l'Hermon, passait par Banias, traversait le Jourdain à

¹ Tob., I, 1 (Vulg.).

² Josèphe, *Bell. jud.*, II, xx, 6; IV, II, 1-5.

³ Jos., XII, 22; Jud., IV, 6; Jos., XIX, 28

Tell-el-Qadi et, par Abrikha, s'en allait en droite ligne à Ty. Pour atteindre 'Akka ou Khaïfa, une autre descendait, dans la direction du sud-ouest, vers le *djîsr Benât Ya'qoub*, au sud du lac Mérom, et s'engageait à travers la limite des deux Galilées, ou suivait le lac de Tibériade pour rejoindre la plaine d'Esdrelon. Une troisième, avec ses embranchements, passait le Jourdain au sud du lac de Génésareth et se rattachait au réseau de la grande plaine, qui fut comme le carrefour de nations anciennes. Celle qui, par les bords si fréquentés du lac, traversait les tribus de Nephthali et de Zabulon, était cette « voie de la mer » dont parle Isaïe, IX, 1, en annonçant les divines clartés que le Messie devait répandre sur ces contrées. D'autres routes suivaient la plaine maritime du sud au nord, ou s'engageaient à travers les collines dans la même direction.

La Galilée doit surtout à l'Évangile la place qu'elle tient dans l'histoire du monde. Elle a été le berceau de la foi chrétienne, le théâtre des actions et de la prédication du Sauveur pendant une bonne partie de son ministère. Est-il étonnant que tant de pages du Livre sacré reflètent la physionomie physique et morale de cette contrée? Les miracles, les discours, les paraboles de N.-S., les événements qui marquent chacune de ses journées, tout nous est un tableau faisant revivre à nos yeux les richesses et les beautés de la nature, les mœurs du pays. Rien n'échappe au regard et à l'esprit du divin Maître : le ciel, la terre, la mer, les champs de blé, les fleurs, l'herbe de la prairie, les poissons, les oiseaux, tout sert de base à ses admirables enseignements.

Le massif galiléen a pour fort avancé au sud-est le dj. Neb Dahî. Nous en parlons au chapitre suivant.

CHAPITRE IV

LA PLAINE D'ESDRELON

La plaine d'Esdrelon. — Les villes.

La plaine d'Esdrelon. — Les montagnes de Galilée sont séparées de celles de Samarie par une vaste plaine, qui constitue l'un des traits caractéristiques de la Palestine cisjordanne. Elle tire son nom de l'antique cité royale Zaïl (héb. *Yzré'él*, auj. *Zer'in*), qui la commandait à l'est, au pied du Gelboé. Aussi est-elle également appelée « vallée d'Ezraël ». Cependant une autre ville, non moins importante par sa situation du côté de l'ouest, lui donna aussi son nom; d'où l'expression « plaine de Mageddo ». Pour les derniers auteurs de l'Ancien Testament et Josèphe, c'est « la plaine »¹.

La plaine d'Esdrelon forme un triangle irrégulier, dont la base, longue de 35 kilomètres environ, s'appuie sur les pentes occidentales du Carmel et les bords des monts samaritains, dont le sommet est au pied du Thabor. De ce sommet à l'extrémité au sud, le côté oriental compte à peu près 25 kilomètres. La ligne septentrionale en a autant jusqu'à la gorge par laquelle s'engouffre le Cison, pour gagner la plaine de Saint-Jacques d'Acre. Elle est bordée à l'est par deux petites chaînes.

¹ Pour ces différents noms, voir Jos., XVII, 16; Jud., VI, 33; II Par., V, 22; Zach., XII, 11; Judith, I, 8; III, 9; IV, 6; VII, 3; I Mach., XII, 15; Josèphe, *Ant. jud.*, XII, VIII, 5; *Bell. jud.*, III, III, 1, etc.

L'une est un rocher basaltique haut de 515 mètres, dont la nature volcanique est attestée par un cratère ouvert à la partie septentrionale; il s'appelle dj. *Nebî Dahî*, du nom d'un santou musulman, qui a son tombeau sur le sommet, ou, chez les chrétiens, *Petit Hermon*, dénomination qu'il a reçue par suite d'une fausse interprétation du Ps. LXXXVIII, 1 (héb. LXXXIX, 13). Son vrai nom biblique est « colline de Môrêh » (Vulgate : *collis excelsus*), près de laquelle étaient campés les Madianites quand Gédéon les battit avec ses trois cents hommes ¹. Il s'avance comme un immense promontoire, d'où l'on peut surveiller toute la contrée; la vue y est en effet, très étendue et très belle. L'autre chaîne est le dj. *Fouqou'a* ou le Gelboé, dont nous parlons plus loin.

Ainsi bornée à l'est, la plaine se prolonge, du même côté, en plusieurs vallées latérales. La première, vers le nord, est comprise entre le Thabor et le dj.-Dahî : la seconde, plus basse, court entre le dj.-Dahî et le dj.-Fouqou'a; la troisième est un cul-de-sac en forme de fer à cheval, au sud de cette dernière montagne.

Il y a deux versants bien distincts : du côté de la Méditerranée, la plaine s'étend en pente fort douce, avec une altitude moyenne de 80 mètres; mais, vers le Jourdain, le sol s'affaisse rapidement, et le torrent qui coule au pied des collines est bientôt plus bas que le niveau méditerranéen. C'est le long de ces pentes brusques que coulent l'ou. ech-Cherrar, l'ou. el-Bîrêh, et, plus bas, le nahr Djâloud. Le seuil, qui se trouve à peu de distance au nord-ouest de Zer'în, est à une altitude d'environ 120 mètres. Quant à la plaine proprement dite, elle est traversée d'un bout à l'autre par le torrent du Cison ou nahr el-Mouqatta', dont les ramifications la pénètrent comme les veines dans le corps humain.

Aussi est-il impossible d'avoir une idée complète de la grande vallée sans y joindre la description du fleuve qui fait partie intégrante. Le *nah'el Qîsôn*, qui fut témoin de de

1. Jud., VII, 1.

grandes scènes de l'histoire biblique : la défaite de Sisara ¹ la destruction des prophètes de Baal par Elie ², est le produit du drainage des eaux de la plaine et des montagnes à l'environnement. Il est formé de deux branches principales, l'une, partant de points opposés, se rencontrent et s'unissent, au milieu de la plaine, pour prendre la direction du nord-est. L'une, la plus éloignée, descend des pentes septentrionales des montagnes samaritaines, du côté de Djenîn, et s'allonge sa pointe jusqu'à l'arc dessiné par le Gelboé, dont elle borde les flancs occidentaux. Sa direction est du sud-est au nord-ouest. L'autre a son origine aux environs d'Iksâl. Elle a aussi pour affluents les torrents qui descendent des pentes occidentales du dj. Dahî, et elle se dirige du nord-est au sud-est. Cependant le Cison est entretenu, non seulement par les torrents temporaires, mais encore par des sources assez abondantes, comme celle de Djenîn et celles qui se rencontrent à un assez grand nombre aux environs et au-dessus d'El-Ledjoun.

son cours en somme se rapproche des monts de Samarie; mais, en quittant la plaine d'Esdreton, il se trouve resserré entre le Carmel et les collines qui sont les derniers prolongements des monts galiléens, et sur lesquelles est bâti El-Harîsh, l'ancienne *Haroseth des Nations*, résidence de Sisara ³. Durant la saison des pluies ou après de violents orages, il reçoit les eaux impétueuses que lui amènent les torrents, et il transforme certains bas-fonds en marécages dangereux. Les voyageurs qui ont traversé ces parages en de pareilles circonstances n'oublient pas les difficultés et les émotions qu'ils éprouvèrent en voyant leurs chevaux s'enfoncer dans la vase, et comprennent mieux les embarras de l'armée de Sisara. Le fleuve coule quelquefois dans un lit profond, entre des berges élevées à pic. D'autres fois, son lit se subdivise et forme de

¹ Jud., IV, 7, 13; V, 21; Ps. LXXXII (héb., LXXXIII), 10.

² I (II) Reg., XVIII, 40.

³ Jud., IV, 2.

grands marais, recouverts de joncs et de roseaux. Nous avons décrit plus haut son embouchure dans la Méditerranée.

L'aspect général de la plaine d'Esdreton est celui d'une vaste campagne tantôt unie, tantôt ondulée. La terre argileuse et noirâtre est d'une très grande fertilité; elle se crevasse profondément sous l'influence des rayons solaires, comme elle se détrempe sous l'action des pluies. En grande partie sans culture aujourd'hui, elle offre d'amples espaces recouverts de hautes herbes et de chardons géants, qui portent de belles fleurs d'un bleu violacé, fourrés où courent lièvres, chacals et gazelles. Les arbres y sont rares, excepté autour des hameaux et près des sources abondantes, dont plusieurs sont remarquables. Cette large plaine doit son origine en partie aux phénomènes volcaniques et aux éruptions basaltiques d'où sont sortis les cônes environnants, en partie, aux effets de dénudation ou au passage de grandes nappes d'eau qui ont déblayé le sol des alentours et laissé les quelques tertres dont elle est parsemée. Jacob chantait la merveilleuse fertilité de ce territoire, lorsqu'il représentait Issachar, à qui il échut, comme « un âne robuste, couché dans ses parcs, voyant que le repos est doux et le pays agréable »¹. On comprend la fascination que la plaine exerça de tout temps sur les enfants du désert ou les Bédouins. Madianites, Amalécites et fils de l'Orient ou Arabes nomades, après avoir passé le Jourdain, venaient dresser leurs tentes noires au milieu des champs d'Israël et couvraient le pays comme des nuées de sauterelles, ravageant sans merci toutes les récoltes².

Les villes. — S'il y a quelques villages épars au milieu de la plaine, les autres sont surtout rangés le long de ses bords. Il en fut de même dans les temps anciens, où les principales villes cherchèrent un appui du côté de la montagne, soit au sud, soit à l'est. Ainsi, dès la plus haute antiquité, rencontrons-

1. Gen., XLIX, 14-15.

2. Jud., VI, 33; VII, 12.

ous, au-dessous de la pointe méridionale du Carmel, la cité célèbre de Mageddo (héb. *Megiddô*), mentionnée sur les monuments de l'Égypte sous les formes *Maḳta*, *Maḳeti* ou *Magidi*, dans les inscriptions cunéiformes sous celles de *Ma-gi-du* ou *Ma-gid-da*, *Ma-ki-da*. Ce nom fut plus tard remplacé par celui de *Legio*, donné aux résidences fortifiées, occupées par les régions romaines, et qui a subsisté jusqu'à nos jours dans *El-edjdjoun*. C'est sur une colline située à quelques centaines de mètres de ce dernier point que des fouilles récentes ont découvert l'emplacement de l'antique cité. Elle s'appelle *tell-el-Mutesellim* : on y peut suivre, depuis les temps les plus reculés, les différentes phases de l'histoire. Mageddo, en effet, était déjà, avant l'entrée des Israélites en Canaan, une place importante, qui devint l'un des plus puissants boulevards de la domination égyptienne en Syrie. Son roi fut vaincu par Josué, qui cependant ne put expulser les Cananéens de la ville et les rendit simplement tributaires. Elle fut témoin de la défaite de Sarsara et de la bataille dans laquelle Josias, roi de Juda, tomba sous les coups de Néchao, roi d'Égypte, auquel il voulait barrer la route dans sa marche vers l'Assyrie ¹.

Le nom de Mageddo est constamment associé à celui d'une autre vieille cité cananéenne, qui défendait également la plaine d'Esdrelon, et s'appelait Thanach (héb. *Ta'anâk*). L'antique dénomination, qu'on trouve dans les listes de Thoutmès III à Karnak et dans celles de Sésac sous la forme *Ta'anaka*, dans les lettres d'El-Amarna sous celles de *Ta-ah-n[u-k]a*, subsiste encore de nos jours dans le nom du pauvre village de *Ta'annouk*, situé sur les pentes d'une colline oblongue, au sud-est d'El-edjdjoun. Les récentes explorations ont fait découvrir sur cette colline, avec l'enceinte de la vieille forteresse, de nom-

¹. Pour les principaux points de l'histoire biblique de Mageddo, cf. Jos., II, 21; XVII, 11; Jud., I, 27-28; V, 19-22; II (IV) Reg., IX, 27-28; XXIII, 29-30. Pour les fouilles, voir G. Schumacher, *Tell el-Mutesellim*, t. I, gr. 44 de xv-192 p., avec de nombreuses illustrations et album de planches, Leipzig, 1908.

breux et très anciens vestiges des civilisations égyptienne, cananéenne et juive ¹. Comme Mageddo, Thanach faisait partie du territoire échu à Issachar, mais elle fut donnée à Manassé occidental et devint une ville lévitique ².

Au sud-est de *Ta'annouk*, la ville de Djenîn représente bien, par son nom, sa position, ses eaux abondantes et des beaux jardins l'ancienne *Engannim* (héb. *En-Gannîm*, « source des jardins »). C'est la *Γιναια*, *Ginaea*, de Josèphe, la *Gi-na* des lettres d'El-Amarna, peut-être la *Ganôtu-Asnah* des pylônes de Karnak. Appartenant à la tribu d'Issachar, elle fut donnée, avec ses faubourgs, aux Lévites, fils de Gerson ³. Située au croisement des routes qui reliaient et relient encore la Judée à la Galilée, elle a certainement vu passer la Sainte Famille dans ses voyages à Jérusalem. Elle compte actuellement près de trois mille habitants. Bien qu'elle occupe un point important et un site délicieux à l'entrée de la grande plaine d'Esdreton, elle ne figure guère dans l'histoire.

Une autre cité, qui eut un moment d'éclat sous les rois d'Israël, mais aujourd'hui complètement déchue de sa splendeur, est celle-là même qui a donné son nom à la plaine, Jezraël. Elle n'est plus que le misérable petit village de *Zer'in* ⁴, qui étale ses mesures sur le dernier contrefort nord-ouest du Gelboé. La situation, belle et pittoresque, a aussi son intérêt comme clef de la route qui, des rives du Jourdain conduit, par la vaste et fertile vallée, en Galilée et en Samarie, au Carmel et en Phénicie. A cet avantage se joint une

1. Cf. E. Sellin, *Tell Ta'annek*, gr. in-4° de 123 pages, avec planches et plans, fasc. IV du vol. L des *Mémoires* de l'Académie de Vienne, Vienne, 1904; *Eine Nachlese auf dem Tell Ta'annek in Palästina*, avec un appendice de M. le Dr Fr. Hrozný, in-4° de 41 pages, ill. et pl., fasc. III du vol. LII des mêmes *Mémoires*, Vienne, 1906.

2. Jos., XII, 21; XVII, 11; XXI, 25; Jud., I, 27; V, 19.

3. Jos., XIX, 21; XXI, 29.

4. La chute du *nod* initial et le changement de *el* en *in* sont des phénomènes connus dans l'onomastique palestinienne. Ex. : *Ible'am*, *Jéblaam* = *Bel'améh*; *Bêt-ël*, *Béthel* = *Beitîn*.

richesse inappréciable en Palestine, celle de l'eau. A trois kilomètres à l'est, jaillit une source remarquable, 'Aïn Djâloud, qui est probablement la *Fontaine de Harad*, près de laquelle Gédéon campa avec ses soldats avant de livrer bataille aux Madianites ¹. Plus près du village, également à l'est, coule une autre source appelée 'Aïn el-Maitéh, « la source morte », parce qu'à la suite d'éboulements du terrain elle semblait avoir disparu. Elle forme aujourd'hui un ruisseau, et c'est là que vont puiser les habitants de Zer'in. L'histoire de Naboth montre qu'on cultivait la vigne sur les coteaux de Jezraël ². La ville n'acquît sa célébrité que sous Achab et son successeur Joram.

Signalons seulement, en remontant vers le nord, à l'appui du Petit Hermon, les villes connues de Sunam (héb. *Sûnêm*),auj. *Sôlâm*, patrie d'Abisag « la Sunamite » et de l'hôtesse d'Elisée ³; Naïm, auj. *Naïn*, où Notre-Seigneur ressuscita le fils unique de la veuve ⁴; Endor (héb. 'En-Dôr), auj. *Endour*, où Saül alla consulter la pythonisse avant la bataille de Gelboé ⁵.

Les routes commerciales et militaires forment dans la plaine d'Esdrelon un réseau qui s'ajoute à sa fertilité pour en faire une des contrées prédominantes de la Palestine. L'une de ces voies, qui va de Djenîn à Nazareth, continue le chemin séculaire qui mène de Jérusalem à Tibériade et à Damas. Une autre la traverse d'un bout à l'autre, de l'ouest à l'est, pour aller des ports de Khaïfa et de Saint-Jean d'Acre au Jourdain et dans le Haurân, en passant par Zer'in et Béisân. C'est la voie ferrée actuelle. Une troisième, débouchant des montagnes de Samarie, puis de l'ancienne Mageddo, la traverse en diagonale pour rejoindre la première, coupant celle qui longe le pied des

1. Jud., VII, 1.

2. I (III) Reg., XXI, 1.

3. I (III) Reg., I, 1-4; II (IV) Reg., IV, 8-37.

4. Luc, VII, 11-17.

5. I Sam., XXVIII, 7-25.

hauteurs de Djenîn au Carmel. On a découvert quelques vestiges de la voie romaine qui passait par Legio.

Mais la grande plaine fut surtout un champ de bataille. Elle ressemble bien, en effet, à un immense amphithéâtre créé tout exprès pour la rencontre des peuples, au carrefour où se croisent les routes qui reliaient autrefois les grands empires de l'Orient. Les sommets qui la dominent à l'est, le Thabor, le Petit-Hermon, le Gelboé, constituent d'excellents postes d'observation et des forteresses naturelles. Dès la plus haute antiquité, des places fortes, échelonnées tout autour, en gardaient les différentes issues. Jéconam et Haroseth des Nations défendaient à l'ouest l'étroit passage par lequel s'échappe le Cison; Mageddo et Thanach commandaient la route qui débouche dans la plaine de Saron; Engannim, celle qui monte vers Jérusalem. A l'est, Jezraël et Bethsan se tenaient comme deux forts protecteurs aux deux extrémités de la vallée qui descend vers le Jourdain. Enfin Casaloth (*Iksâl*) protégeait l'entrée des montagnes du nord.

C'est donc là que s'entrechoquèrent les armées : celles du pharaon Thoutmès III combattant contre Mageddo ¹ ; celles de Débora et de Barac contre Sisara; celles de Gédéon contre les nomades de l'Orient; celles de Néchao contre Josias, comme y passèrent les armées syriennes et romaines, celles des croisés et de Bonaparte.

1. Cf. G. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, Paris 1897, sq. t. II, p. 256-259.

CHAPITRE V

LES MONTAGNES DE SAMARIE

Le massif principal. — Chaînes secondaires. — Les vallées.
Les villes.

LES monts de Samarie forment le système central de la Palestine. Il ne fait qu'un physiquement avec celui de Judée. On peut cependant trouver une ligne de démarcation dans les limites assignées au sud de la province par les auteurs juifs. « La Samarie, dit Josèphe, comprise entre la Judée et la Galilée, commence au bourg de *Ginaea* (Djenîn), situé dans la Grande Plaine, et se termine à la toparchie d'Acrabathène ». A la frontière méridionale, il place « le bourg d'*Anuath-Borcéos*, limite de la Judée vers le nord ¹. En venant, de Scythopolis (*Béisân*), au nord-est, on rencontrait « près de *Coréa* l'entrée du territoire judéen ² ». La Mischna indique comme frontière des deux provinces « le village de 'Utânê ³ ». Le nom de l'ancienne Acrabathène et de son chef-lieu subsiste aujourd'hui dans celui d'*Aqrabéh*, au sud-est de Naplouse. On reconnaît Borcéos dans *kh. Berqît*, selon certains auteurs, ou, suivant d'autres, dans *Beroukin*, deux villages situés au sud-ouest d'*Aqrabéh*. Anuath est peut-être *kh. 'Aïn 'Aïnah*, à une petite distance de *kh. Berqît*. 'Utânê est très probablement *Deir Choussânéh*, au sud et tout près de Beroukin. Enfin il est permis

1. Josèphe, *Bell. jud.*, III, III, 4, 5.

2. Josèphe, *Bell. jud.*, I, VI, 5.

3. Gittin, VII, 8; cf. Ad. Neubauer *Géographie du Talmud*, p. 56-57.

de chercher Coréa à *Qerâoua*, à l'est d'Aqrabéh, dans les environs de Tell el-Mazar. Ces différents points jalonnent suffisamment une ligne qui, du Jourdain, passant vers le *Râs Oumm el-Kharroubéh*, s'infléchissait légèrement dans la direction du sud-ouest pour aboutir à la plaine de Saron, vers Qala'at Râs el-'Aïn, qui représente l'ancienne Antipatris, ville frontière de Judée.

Le massif principal. — Le massif central, ainsi délimité, porte, au nord-est, une sorte de corne, qui décrit un arc de cercle irrégulier, dont la convexité est tournée vers la vallée du Jourdain. C'est le dj. Fouqou'a, du nom d'un village situé sur le versant occidental, le Gelboé biblique, dont l'antique dénomination, *Gilbôa'* survit encore dans celle de *Djelboun*, localité placée vers le sud de la chaîne. Sa longueur est de 13 à 14 kilomètres environ, sa largeur de 5 à 8 kilomètres; son point le plus élevé est 516 mètres au-dessus de la Méditerranée, hauteur égale à celle du dj. Dahî, inférieure à celle du Thabor. En réalité cependant, il n'est élevé au-dessus de la plaine d'Esdrelon que de 300 à 400 mètres, tandis qu'il domine de 600 à 700 mètres la vallée du Jourdain. Divisé en plusieurs plateaux et sommets par des vallées plus ou moins profondes, escarpé au nord, avec des couches de terrain singulièrement tourmentées, il a, vers l'est, des pentes extrêmement raides, tandis qu'à l'ouest il s'abaisse doucement vers la plaine. Il est principalement composé de calcaire mélangé, à l'ouest et au nord, d'une craie tendre et blanche. Nu et sans eau sur les plateaux supérieurs, il possède cependant çà et là de belles sources. Le blé et l'orge croissent sur les pentes les plus douces et sur certains plateaux. On y trouve une dizaine de villages, avec des bouquets d'oliviers, de figuiers, et des jardins environnés de haies de cactus. Le Gelboé n'est mentionné dans l'Écriture qu'à propos du combat de Saül contre les Philistins. C'est là qu'il tomba avec trois de ses fils, en particulier Jonathas, et un grand nombre d'Israélites. David pleura cette fin tragique, unissant dans les magnifiques accents de sa douleur son plus cruel ennemi et son

meilleur ami, lançant contre la montagne, témoin de leur chute, célèbre malédiction : « Montagnes de Gelboé, que la rosée et pluie ne tombent jamais sur vous ! etc. »¹.

Des flancs sud-ouest du dj. Fouqou'a, le massif se dirige vers le nord-ouest par une suite de collines dont la plus élevée, leikh Iskander, atteint 518 mètres. Il aboutit au dj. Mâr Elias, ou « montagne de saint Elie », ainsi appelé en souvenir des merveilles qu'y opéra ce prophète, mais plus connu sous le nom de *Carmel*, dont la signification « jardin, vigne » se joint à l'idée de fertilité et de beauté. Par l'abondance de sa végétation et de charme de son aspect, ce mont devint, en effet, l'image de la grâce et de la prospérité. Pour décrire la gloire que Dieu réserve à la terre de Juda, Isaïe dit que « la magnificence du Carmel et de Saron lui est donnée »¹. Ruinée, au contraire, et isolée, elle sera comme « le Carmel dépouillé de son feuillage »². Cette petite chaîne de montagnes, la plus régulière, de la Palestine, s'étend sur une longueur de 20 à 25 kilomètres avec une largeur moyenne de 8 à 10 kilomètres. Isolée au sud-est par l'ou.Milh, elle s'abaisse vers la mer en un promontoire escarpé, qui forme le môle de la partie méridionale de la baie de Saint-Jean d'Acre. Elle a 552 mètres de hauteur au sud-est à Esfiyéh, 514 mètres à El-Mouhraqa, et 150 mètres seulement là où se dresse le couvent. Abrupte du côté de la plaine d'Esdreton, elle descend plus doucement du côté de l'ouest en collines boisées, entremêlées de pâturages, de champs cultivés, et coupées de vallées sinueuses. Dans ces vallées jaillissent des sources souvent assez fortes pour donner naissance à des ruisseaux. Le chêne-vert, le pin, le lentisque, le poirier sauvage, le myrte croissent en abondance dans la partie nord. Près de Haïfa, sous le travail des colons allemands, les pentes ont retrouvé leur parure de vignes. Mais les fourrés sont, comme

1. II Sam., I, 21; voir, pour tout l'épisode : I Sam., XXVIII, 4; XXXI, 13; II Sam., I, 1-27; I Par., X, 1-14.

2. Is., XXXV, 2.

3. Is., XXXIII, 9.

un véritable désert, peuplés d'animaux sauvages : renards, chacals, gazelles, hyènes et sangliers.

Le Carmel est surtout célèbre dans la Bible par l'histoire du prophète Elie. C'est là que, convoquant tout Israël, les 450 prêtres de Baal et les 400 prophètes d'Astarté, il démontra, en se raillant, l'impuissance des faux dieux, et, par un sacrifice miraculeux, fit éclater et acclamer la puissance du vrai Dieu. Les prophètes de Baal, saisis sur son ordre, furent tués près du Cison, qui coule au pied de la montagne. La tradition locale a gardé le souvenir de ces événements, indiquant le lieu du sacrifice à *El-Mouhraqa*, « l'holocauste », à l'extrémité méridionale et sur l'un des points les plus élevés de la chaîne, et le site du massacre à *tell el-Qasîs*, « la colline des prêtres », monticule situé sur les bords du Cison. C'est du haut du Carmel qu'on vit monter « un petit nuage, comme la paume de la main d'un homme, qui s'élevait de la mer », à la prière d'Elie, et qui, couvrant bientôt le ciel, mit fin, par une pluie bienfaisante, à une longue sécheresse ¹. Le prophète Elisée se retirait aussi de préférence sur cette montagne; il s'y trouvait lorsque la Sunamite vint l'implorer pour son fils mort ².

De l'extrémité méridionale du Gelboé part une arête qui se dirige vers le sud-sud-ouest, avec le Râs Ibziq (733 m.), le Râs el-'Aqra (680 m.), le dj. Eslâmiyéh (938 m.), et le dj. el-Tour (868 m.), comme sommets principaux. Ces deux derniers, à peu près au centre de la chaîne montagneuse de la Palestine, se font vis-à-vis, dominant, l'un au nord, l'autre au sud, la belle vallée où s'étend Naplouse.

Le dj. Eslâmiyéh ou dj. Sitti Slîmah, ainsi appelé du nom d'une femme musulmane dont le tombeau y est vénéré, est l'Ebal (héb. *har 'Ebâl*) biblique, « la montagne des malédictions », au pied de laquelle se tenait une partie des Israélites pour l'imposante cérémonie prescrite par Moïse et accomplie par Josué lors de la prise de possession de la Terre promise ³.

1. Sur l'histoire d'Elie au Carmel, cf. I (III) Reg., XVIII.

2. II (IV) Reg., II, 25; IV, 25.

3. Deut., XI, 26-32; Jos., VIII, 33-35.

On y éleva un monument de pierres enduites de chaux, sur lesquelles furent gravées les paroles de la Loi, c'est-à-dire probablement les principaux articles qui venaient d'être acclamés par le peuple, et un autel de pierres brutes, sur lequel on offrit des holocaustes au Seigneur¹. Beaucoup plus dénudé, en général, que le mont opposé, l'Ebal a cependant, jusqu'à une certaine hauteur, une bordure de jardins. Malgré les rochers qui hérissent ses pentes abruptes, elles étaient autrefois cultivées par étages, comme l'attestent de nombreux murs de soutènement; aujourd'hui encore, elles ne sont pas complètement incultes, car, dans les endroits les moins escarpés et où les anciennes terrasses sont mieux conservées, on y sème du blé ou du dourah. Les flancs inférieurs et méridionaux renferment plusieurs anciens tombeaux creusés dans le roc, restes sans doute de l'antique nécropole de Sichem. On a récemment découvert vers l'extrémité occidentale de la ville moderne, sur un des premiers escarpements du mont, un vieil hypogée très intéressant². Le sommet forme un plateau assez étendu, d'où la vue embrasse un bel horizon. On a cru retrouver, non pas sur ce sommet, mais sur une crête secondaire, l'autel de pierres bâti par Josué³.

Le dj. el-Tour est le Garizim (héb. *Gerizzîm*) de la Bible⁴, « la montagne des bénédictions », et d'où Joatham, échappé seul au massacre de ses frères, fit entendre son magnifique apologue, pour reprocher aux habitants de Sichem d'avoir élu roi Abimélech⁵. Formé presque entièrement de calcaire nummulite, il s'étend de l'est à l'ouest et projette assez loin ses racines vers le sud. Il se termine en un petit plateau

¹ Deut., XXVII, 2-8; Jos., VIII, 30-32.

² Cf. *Revue biblique*, 1920, p. 126-135; 1922, p. 89-99.

³ Cf. *Revue biblique*, 1926, p. 98-109.

⁴ Le mot *Tour* signifiant « montagne, hauteur », les Arabes l'appliquent à plusieurs monts célèbres, notamment au Sinaï, à la colline des Oliviers, et comme on l'a vu, au Thabor.

⁵ Jud., IX, 7-20.

protégé à l'est et au nord par un escarpement qui constitue comme un gigantesque escalier sur la plaine orientale d'El Makhnah. Ce plateau supérieur s'abaisse par une pente douce à l'ouest, et, vers le nord-ouest, une riante vallée, l'ou-Râs et 'Aïn, trace sur les flancs dénudés du mont un sillon de verdure par où l'on monte de la ville sur le sommet. Du point culminant, on jouit d'un splendide panorama : au nord, par delà les monts de Samarie et de Galilée, se dressent dans le lointain les cimes neigeuses du Grand Hermon ou *dj.ech-Cheikh*; à l'est, au-delà de la plaine, apparaissent, derrière une chaîne de collines entrecoupées de vallées fertiles, les hauteurs qui resserrèrent le Ghôr; au sud, la vue s'étend sur les montagnes d'Ephraïm et, à l'ouest, sur la plaine de Saron et les flots bleus de la Méditerranée. C'est sur le Garizim que les Samaritains bâtirent le temple dont ils voulaient faire le rival de celui de Jérusalem. Elevé au dernier siècle de la puissance perse, ou, suivant l'historien Josèphe, sous le règne d'Alexandre le Grand, ce monument fut renversé par Jean Hyrcan (132 av. J.-C.). Il avait duré deux siècles. La Samaritaine de l'Evangile y fait allusion en montrant du doigt la montagne, au bas de laquelle se trouve le puits de Jacob¹. Il n'en reste aucune trace parmi les vestiges de l'antiquité que l'on rencontre encore sur le plateau supérieur.

Chaînes secondaires. — A cette arête principale que nous venons de décrire se rattachent des chaînons latéraux, qui, du côté de l'est, s'abaissent, avec leurs ramifications, vers le Jourdain, dont ils rétrécissent beaucoup la vallée : le Râs Djâd (709 m.), le dj. el-Kebîr (795 m.); puis, dans une ligne inférieure, Râs Oumm Zôqah (256 m.), Zahret Homsah (218 m.), Râs Oumm el-Kharroubéh (210 m.), enfin Qarn Şarţabé (379 m.), avec ses deux cimes ou cornes de hauteur inégale. Du côté occidental, un chaînon part du dj. Eslâmiyéh, formant la paroi septentrionale de l'ou-Cha'îr, et a son point culminant

1. Joa., IV, 20.

Cheikh Beyâzîd (724 m.), au nord de Sebastiyéh. Au sud du Garizim, l'enchevêtrement continue avec des hauteurs de 117 mètres à Djemma'in, de 668 mètres à Beroukîn. De ces par-tes supérieures descendent assez régulièrement à l'ouest les terrasses successives, coupées de petits chaînons et de vallées, qui forment la transition entre les hauts sommets et la plaine côtière.

Les vallées. — La Samarie est parsemée de vallées et de plaines plus nombreuses et plus spacieuses que celles de la Judée. De Djénîn un chemin assez étroit conduit dans le Sahel 'Arrâbéh, qui mesure d'est en ouest plus de dix kilomètres, avec six du nord au sud. Cette surface forme un vaste camp où pouvait s'étendre l'immense armée d'Holopherne. C'est, en effet, au nord de cette plaine que se trouvait Béthulie, identifiée aujourd'hui d'une manière très plausible avec *Cheikh Chibel*, sommet qui domine la vallée de 250 mètres. Tous les détails du récit biblique s'expliquent facilement avec cette identification¹. Le Sahel 'Arrâbéh est aussi « la plaine de Dothaïn », sur un des côtés de laquelle était Béthulie. Or, Dothaïn (héb. *Dotân*) se retrouve encore aujourd'hui sous le même nom, au sud. C'est un monticule isolé, verdoyant, au pied duquel jaillit une source abondante. Les frères de Joseph, après avoir épuisé les pâturages d'El-Makhnah, près de Sichem, avaient conduit leurs troupeaux dans cette fertile vallée. L'endroit où ils étaient campés était aussi la route naturelle que devaient suivre les marchands madianites qui, après avoir franchi le Jourdain, s'être engagés dans la plaine d'Esdrelon, prenaient le chemin le plus direct pour gagner la plaine de Saron, et de là la vallée du Nil².

Le Sahel 'Arrâbéh se relie au sud-est à la prairie ou merdj el-Gharaq, dont le sol est fertile, mais que l'hiver transforme en marais. En descendant vers le sud-est et le sud, on rencontre la

1. Judith, VI, 7-10; VII, 1-11, etc.

2. Gen., XXXVII, 17-36.

Bouqéi'a, la belle vallée de Fâr'a, et, près de Naplouse, le Sahel 'Askar, dont le Sahel Râdjîb et le Sahel Makhnah sont la continuation. Cette dernière contrée fut, à plusieurs reprises, le séjour des patriarches. Abraham y fixa ses tentes à son arrivée dans le pays de Canaan¹. Jacob, revenant de Mésopotamie, s'y arrêta et creusa, dans le champ qu'il avait acheté, le puits qui porte son nom². Joseph, à la recherche de ses frères, y passa, et, à son lit de mort, demanda qu'on y transportât sa dépouille mortelle³. C'est là, dans ce cadre des souvenirs historiques, devant ce panorama des montagnes et des vallées, près de ce *Puits de Jacob* ou de la *Samaritaine* qui recouvre la crypte d'une vieille église, qu'il faut lire la magnifique scène décrite par saint Jean, dans son Evangile, IV, 1-42.

Le double versant des montagnes constitue le bassin de la Méditerranée et celui du Jourdain. A l'ouest, au-dessous du Carmel, les ouadis s'allongent peu à peu, suivant que la ligne de faite s'éloigne de la mer. De leurs nombreuses ramifications naissent plusieurs fleuves que nous avons trouvés dans la plaine de Saron. Vers le nord, les bords de la plaine d'Esdrélon s'égouttent dans le Cison. A l'est, les torrents ont plus profondément creusé leurs lits. Des pentes septentrionales du dj. Fouqou'a et des pentes méridionales du dj. Daîî, le nahr Djâloud descend dans une belle et large vallée et passe au nord de Béisân pour rejoindre le Jourdain. Au-dessous du cours en zigzag de l'ou.el-Mâlih, la montagne qui serre de près le Jourdain se fendille de courtes rigoles. Les torrents tombent ensuite des monts samaritains dans la direction du sud-est; ce sont les ouadis el-Bouqéi'a et el-Fâr'a. Ce dernier qui, dans la partie inférieure de son cours, prend le nom de ou.Djouzléh, a une source abondante et intarissable et des bords couverts de superbes touffes de lauriers-roses et de roseaux gigantesques.

On rencontre d'autres sources dans la montagne de Samarie.

1. Gen., XII, 6.

2. Gen., XXXIII, 18-20.

3. Gen., L, 24; Jos., XXIV, 32.

Tell Dôtân et dans les environs, à Djeba', à Fendaqoumiyéh. Mais c'est Naplouse et le territoire avoisinant qui sont le plus riches sous ce rapport : on compte une quinzaine de fontaines dans l'intérieur de la ville; d'autres coulent en dehors et arrosent de magnifiques jardins. A l'est, au pied du Garizim, on trouve l'Aïn Dafnéh, puis l'Aïn Balâ'a; plus loin, au pied de Ebal, l'Aïn 'Askar. A l'ouest, le pays n'est pas moins favorisé. Ainsi bien arrosé, il garde encore un reste de la beauté primitive que chantaient Jacob et Moïse en parlant du territoire destiné aux enfants de Joseph, Ephraïm et Manassé¹.

Les villes. — Un des caractères de la Samarie, c'est sa position centrale. Jérusalem a acquis une telle importance historique que facilement nous la regardons comme le centre naturel de la Terre Sainte. On peut cependant se demander comment une ville bâtie au sein d'un désert de pierres, d'un accès difficile, séparée des contrées environnantes, est devenue le cœur du pays, alors que ce rôle semblait plutôt convenir à Sichem. Placée presque à égale distance des frontières septentrionale et méridionale, de la Méditerranée et du Jourdain, plus rapprochée des ports tels que Césarée, Dora, Saint-Jean d'Acre, l'ancienne *Šekém* est reliée par de faciles débouchés soit à la plaine d'Esdrelon, soit aux régions transjordanes. Elle occupe une vallée des plus fertiles, protégée au sud et au nord par deux murailles de montagnes. Son nom actuel de *Nâblous*, Naplouse, est la reproduction du nom grec, *Νεάπολις*, qu'elle reçut lorsqu'elle fut presque complètement rebâtie à l'époque de Vespasien. C'est encore une ville importante. Cependant l'antique cité devait se trouver plus à l'est, à l'entrée de la vallée, vers le village de *Balâ'a*, où un petit tertre offrait une assise naturelle à une acropole destinée à commander les routes qui se croisent en cet endroit. De très intéressantes fouilles, qui ont déjà découvert un rempart, un palais, un sanctuaire, un temple, deux tablettes cunéiformes à peu près contempo-

¹. Gen., XLIX, 22-26; Deut., XXXIII, 13-17.

raines d'El-Amarna, et une quantité d'objets, sont en train de jeter une vive lumière sur ce point ¹.

Malgré les avantages naturels qui valurent à Sichem une longue prééminence, elle avait cependant un défaut, des plus graves : elle était ouverte au moindre coup de main. Aussi, après avoir été la première résidence des rois d'Israël, elle fut abandonnée pour Thersa. Celle-ci, aujourd'hui probablement le gros village de *Tallouza*, au nord-est de Naplouse, bien que située sur un point culminant, était également d'un accès trop facile, sans compter qu'elle manquait d'eau. Voilà pourquoi Amri transporta sa capitale sur la colline qu'il obtint de *Šémér* pour deux talents d'argent, et qui devint *Šomrôn*, Samarie. Il était difficile de trouver dans tout Ephraïm un emplacement comparable pour la force, la beauté, la fertilité. Au centre d'un vaste amphithéâtre de collines arrondies, les unes arides, les autres cultivées en terrasses, entourant une vallée ouverte du côté de l'ouest, s'élève, absolument isolé, un monticule oblong, qui se développe sur une étendue de plus d'un kilomètre. Les hauteurs environnantes le dominent généralement; de son sommet néanmoins, le regard plonge, vers l'occident, jusqu'à la plaine de Saron et la mer. Amri lui fit une enceinte de larges murailles, et Samarie, rivale de Jérusalem, fut pour Israël une forteresse inexpugnable, « un glorieux diadème », selon la parole d'Isaïe, XXVIII, 1. Plus tard, relevée, agrandie, embellie par Hérode, elle reçut le nom de *Sébaste*, qu'elle garde encore sous celui de *Sébastiyéh*. Les maisons du village, qui compte un millier d'habitants, sont construites en grande partie avec des matériaux provenant d'anciens édifices. La ville des rois d'Israël et de l'époque hérodiennne a été bien mise au jour par les fouilles récentes de l'Ecole américaine ².

1. Cf. E. Sellin, *Die Ausgrabung. von Sichem*, dans la *Zeitschrift des Deut. Pal.-Ver.*, 1926, p. 304-327, avec plans et phot.; H. Vincent, *Revue bib.*, 1927, p. 419-425.

2. Cf. G.-A. Reisner, C. S. Fisher and D.-G. Lyon, *Harvard Excavations at Samaria* (1908-1910), 2 vol. gr. in-4°, Cambridge (U. S. A.), Harvard University Press, 1924. Cf. *Revue biblique*, 1925, p. 436-441.

En dehors de ces deux villes, qui jouent un rôle si important dans l'histoire du pays, il est à remarquer que la Samarie a gardé très peu de noms anciens, beaucoup moins que les deux autres provinces.

Elle fut cependant une contrée bien ouverte. Un réseau de routes la mettait en communication avec les grandes voies d'alentour. Elle offrait trois chemins pour franchir la région montagneuse qui sépare la plaine de Saron de celle d'Esdrelon. Le premier va de Soubbarîn, vers l'extrémité sud du Carmel, là où le mont se détache par une coupure des collines samaritaines, puis il atteint la plaine d'Esdrelon à *Tell Keimoun*; c'est celui que suivit Napoléon, dont l'objectif était Saint-Jean d'Acre. Le second quittait Saron à kh.es-Soumra, remontait au nord-est l'ou. 'Ara, franchissait le col actuel d'Oumm el-Fahm, l'*Alouna* égyptien, et descendait à Mageddo. Mais il avait le grave inconvénient de se resserrer à tel point qu'il obligeait les troupes à s'allonger outre mesure. C'est pourtant celui que Thoutmès III voulut suivre, malgré l'avis de ses généraux. Le troisième et le plus fréquenté quittait la plaine de Saron plus au sud, et, par l'ou. Abou en-Nâr, se dirigeait vers Dothaïn et le Sahel 'Arrâbêh, pour aboutir à Djenîn. C'était le plus commode, et, en outre, le plus court pour gagner Bethsan et la vallée du Jourdain, c'est-à-dire pour se rendre d'Egypte à Damas. Une voie centrale reliait Naplouse à Jérusalem d'un côté, à Djenîn de l'autre. Une autre allait de là, dans la direction du nord-est, par Tell el-Far'a, Toubas, Teiâsîr, etc. rejoindre Bethsan-Scythopolis et continuait au-delà du Jourdain. Ces voies sont jalonnées par plusieurs bornes milliaires qu'on a retrouvées¹.

1. Voir, en particulier pour les voies romaines, Thomsen, *op. cit.*, p. 69-77. Aujourd'hui, une ligne de chemin de fer va de Naplouse à Afouléh, où elle rejoint celle de Khaïfa à Béisân; une autre, par *Toull Keram*, se raccorde avec celle de la plaine de Saron.

CHAPITRE VI

LES MONTAGNES DE JUDÉE

Le massif judéen. — Routes. — Jérusalem.

L E massif judéen. — Le massif judéen n'est séparé du précédent que par une ligne fictive, indiquée plus haut; il a cependant son caractère particulier. Il présente le spécimen le plus complet du *highland* palestinien. Sa ligne de faite court presque directement du nord au sud, avec une légère déviation vers le sud-sud-ouest, se rapprochant beaucoup plus du Jourdain et de la mer Morte que de la Méditerranée. Aussi le versant est-il escarpé à l'est, tandis qu'il s'incline doucement vers l'ouest. Les points les plus élevés sont au nord et au sud.

On peut distinguer un premier groupe de hauteurs jusqu'à l'ou.èṣ-Šarâr, qui découpe profondément le terrain à l'ouest de Jérusalem. Au-dessous de Tell 'Asour, qui va jusqu'à 1011 mètres, le niveau supérieur du plateau est de 700 à près de 900 mètres. C'est une série de collines proéminentes, de tertres arrondis, aux flancs desquels s'étagent des vergers et des vignes, et dont un village couronne le sommet : Beitî (881 m.), El-Bîrêh (893 m.), Er-Râm (792 m.), Nebî-Samou (895 m.), Tell el-Foul (839 m.), El-Djîb (710 m.). Ce sont comme les forts avancés de Jérusalem, assise elle-même sur une éminence dont le point culminant est à 775 (ou 790) mètres, et entourée immédiatement de hauteurs, comme le mont Scopus au nord (831 m.) et la montagne des Oliviers à l'est.

(818 m.). Dans les contreforts orientaux, on trouve encore des sommets de 729 mètres, comme le dj. en-Nedjméh; mais, à la limite de la vallée du Jourdain, le dj. Qarantal n'est plus qu'à 498 mètres, le dj. Ekteïf à 287 mètres. A l'ouest, on rencontre un premier étage de 500 à 600 mètres : Tibnéh (590 m.), Deir Ammâr (530 m.), Beit 'Our el-Fôqa (617 m.), puis un second de 200 à 300 mètres : Na'lîn (262 m.), Beit Noubâ (203 m.), etc.

Au-dessous de Jérusalem, la crête se maintient au même niveau qu'au-dessus, avec Beit Djala (820 m.), Beit Lahm ou Bethléhem (777 m.), le dj. Fouréidis (759 m.). Mais bientôt commence le massif hébronien, dont plusieurs points dépassent 900 mètres : Kh. Teqou'a (850 m.), Halhoul (997 m.), El-Khalîl ou Hébron (927 m.), Youtta (837 m.), El-Kourmoul (819 m.), Es-Semou'a (734 m.). En descendant vers le sud, il s'abaisse à 622 mètres, Kh. 'Attîr, pour rejoindre progressivement les grandes vallées, Bîr es-Séba' ou Bersabée (240 m.), Kh. el-Milh (369 m.). Les contreforts à l'est, assez rapprochés de la mer Morte, atteignent encore une hauteur moyenne de plus de 400 mètres : Qarn el-Hadjâr (445 m.), Er-Rouéikbéh (447 m.), Roudjm el-Kourrât (422 m.), Kh. Soufr es-Sâni' (427 m.), Zahret el-'Arâ'iméh (439 m.). A l'ouest, on retrouve la même altitude à Sara'a (412 m.), Beit Nettif (462 m.); puis le terrain descend à 212 mètres à Tell es-Safiyéh, à 287 mètres à Beit Djibrîn.

Au milieu de ces montagnes dénudées et couvertes d'une maigre végétation, on trouve cependant des vallées fertiles, bien arrosées. Du côté de l'ouest, elles formaient des voies naturellement ouvertes vers le cœur du pays. Ainsi, vers le nord, s'étend celle qu'a rendue célèbre la parole de Josué : « Soleil, arrête-toi sur Gabaon, et toi, lune, sur la vallée d'Aïalon »¹. Le village de Yâlo, aux environs duquel elle se développe, en rappelle encore le nom (héb. 'Ayyâlôn), comme Beit 'Our el-Fôqa et Beit 'Our et-Tahta représentent exactement celui de Bethoron, mentionné dans le même passage de Josué, et dont

¹ Jos., X, 12.

les deux hauteurs sont encore distinguées comme autrefois : « Bethoron-le-Haut » (*Bêt Hôrôn hâ'élyôn*), et « Bethoron-le-Bas » (*Bêt Hôrôn hat-tahtôn*¹). Plus bas, une vaste dépression s'engage profondément dans le massif montagneux : c'est l'ouadi Sourâr ou Sarâr, couvert, à certaines époques, de moissons de blé et d'orge ou de hautes herbes entremêlées de fleurs. A travers serpente un torrent, dont les bords sont garnis d'arbustes verdoyants. On y reconnaît généralement la *vallée de Sorek* où demeurait Dalila². Nous sommes là, du reste, dans le pays où se passa une partie des scènes de la vie de Samson : Sarâ (héb., *Sor'âh*; auj. *Sar'a*), où il est né, se voit longtemps de l'ouadi sur le sommet où se dresse le village, entre Esthac (héb., *'Eštâ'ôl*; auj. *Achou'a*), au nord-est, Bethsamés (*Bêt Šéméš*; auj. *'Aïn Chems*), au sud, et Thamna (héb., *Timnâh*; auj. *Tibnéh*), au sud-ouest. Plus bas encore est l'oues-Santé sillonné par un torrent, le long duquel croissent par endroits de belles touffes d'agnus-castus. C'est probablement la *vallée de Térébinthe*, où campaient les Israélites lorsque David tua Goliath³. Les Philistins étaient campés entre Socho (héb. *Šôkôh*; auj. *Chouéikéh*) et Azéca (héb. *'Azêqâh*; auj. peut-être *Tell Zakariyâ*, au nord-ouest du précédent).

Dans l'intérieur du massif montagneux, signalons seulement à l'ouest de Jérusalem, la belle vallée de *Qolouniyéh*, toute plantée d'oliviers et d'arbres fruitiers de toute espèce, celles qui entourent Bethléhem, le champ des Pasteurs, où retentit le *Gloria in excelsis*, les champs de Booz, témoins de la plus gracieuse et de la plus touchante des idylles, l'histoire de Ruth la Moabite. Plus loin, l'ou.Ourtâs forme comme une oasis au milieu de la contrée pierreuse, et rappelle la beauté des jardins de Salomon. Hébron elle-même est bâtie dans une de ces gracieuses vallées, entre deux chaînes de collines verdoyantes.

Sur le versant oriental, les torrents, moins longs, ont plus

1. Jos., XVI, 3, 5.

2. Jud., XVI, 4.

3. I Sam. (Reg.), XVII, 2, 19; XXI, 9.

profondément coupé le terrain. Ainsi, au sud de Jéricho, l'ou. el-Qelt débouche d'une vallée creusée entre des rochers à pic, percés de nombreuses grottes, et aboutit au Jourdain à un kilomètre au-dessous de Qasr el- Yehoud. Un certain nombre se déversent dans la mer Morte et ajoutent leurs eaux à celles du fleuve. Au sud de Râs Fechkah tombe l'ou.en-Nâr ou « torrent de Cédron ». La vallée qu'il suit prend son origine vers le nord-ouest de Jérusalem, au pied du mont Scopus, à une altitude d'environ 760 mètres. Peu profonde et assez large au début, elle court un certain temps dans la direction de la cité, pour tourner ensuite à l'est; après quoi elle descend à angle droit vers le sud et, par un fossé profond, sépare Jérusalem de la montagne des Oliviers. Appelée alors ou.Sitti Maryam, elle prend, au sortir de la ville, le nom de ou.en-Nâr, « vallée du feu ». Se dirigeant vers le sud-est, elle devient de plus en plus escarpée; le lit du torrent, à quelques endroits, est un véritable abîme de plus de 100 mètres. On rencontre ensuite les ouadis ed-Déradjéh, 'Aréidjéh, el-Khabera, Nimréh, Hathrourah, Zouéirah.

Les pentes méridionales s'égouttent par des ouadis qui vont dans la direction de l'ouest, du sud-ouest et du sud, en former de plus considérables, comme l'ou. ech-Cherî'a et l'ou. es-Seba'. Ces deux branches s'unissent pour constituer l'ou. Ghazzéh, qui a son embouchure au-dessous de Gaza.

A cet aperçu général ajoutons certains caractères particuliers qui distinguent cette contrée des précédentes. Le sol de la Judée, nu et rocailleux, domaine des buissons et des chardons, contraste étrangement avec celui de la Galilée, et, si le contraste est frappant aujourd'hui, il devait l'être plus encore au 1^{er} siècle de notre ère. Dans la Galilée, la nature était partout fraîche et luxuriante, la terre très fertile, l'eau abondante, les champs bien cultivés, le pays bien boisé. Dans la Judée, les montagnes dominant, abruptes, arides, incultes, et l'impression générale est celle de la sécheresse et de la désolation. Autrefois cependant, il y avait dans ce pays des vignes renommées, de bons pâturages.

Le trait caractéristique de la Judée, c'est qu'elle est un pays fermé, et c'est en cela que consiste sa force. La Galilée a été la grande route des nations, la Samarie une contrée ouverte, principalement du côté du nord, la Judée est comme une province isolée. Au point de vue stratégique, elle a tous les avantages d'une péninsule. Elle se rattache, par sa partie septentrionale à la chaîne montagneuse de la Palestine, mais, à l'est, un immense fossé la sépare des plateaux de Moab; au sud, le désert l'enferme comme un océan de mort, la Méditerranée et la plaine maritime forment la barrière occidentale. Au-dessus de cette triple enceinte, le massif judéen élève son amas compliqué de collines, de vallées et de torrents. La grande voie militaire et commerciale qui traverse la Séphélah, pour aller d'Egypte en Assyrie, passe assez loin des hauteurs qui la dominent à l'est pour ne pas laisser soupçonner la vie et les forces cachées au sein de cette région. La Judée n'avait donc rien pour attirer l'attention, la convoitise des conquérants.

Routes. — L'accès, du reste, en était difficile de trois côtés. Le Jourdain même une fois passé, comment arriver au plateau central? Il fallait escalader une hauteur de 1.000 à 1.200 mètres, par les sentiers que les torrents ont creusés. De Jéricho, qui est la clef du massif, du côté de l'est, trois routes montent vers le centre. La première, dans la direction du nord-ouest, va vers Machmas (héb. *Mikmâš*, auj. *Moukḥmas*), Aï et Béthel (héb. *Bêt-'El*, auj. *Beitîn*). C'est celle que suivirent les Israélites dès le début de la conquête ¹. Leur plan était bien conçu; ils arrivaient ainsi d'un seul coup au cœur du pays. La seconde, vers le sud-ouest, est la « montée d'Adommîm » ², que les Arabes appellent aujourd'hui *'aqabet er-Rîhâ*, la « montée de Jéricho ». Elle suivait autrefois une voie antique, aux pavés disjoints; elle est maintenant carrossable. C'est la route mentionnée dans la parabole du bon Samaritain ³, celle que pre-

1. Jos., VII.

2. Jos., XV, 7; XVIII, 18.

3. Luc, X, 30.

naient ordinairement les gens de la Pérée ou les pèlerins galiléens qui, pour éviter le territoire samaritain, venaient à Jérusalem par la vallée du Jourdain. Notre-Seigneur la suivit plus d'une fois. La troisième, plus au sud, après avoir longé le pied des montagnes, s'engage dans un dédale de ravins sauvages, et se bifurque pour aller, d'un côté vers Jérusalem, de l'autre vers Bethléhem.

La frontière méridionale offre un accès plus facile, mais elle est fermée par les chaînes et plateaux dont le *Négéb* est parsemé, par les contrées arides et nues qui la rendent inhabitable en beaucoup d'endroits. Bîr es-Séba' et Kh. el-Milh sont les deux grands carrefours par où passent les voies qui vont du midi à Hébron et aux pays environnants.

Du côté de l'ouest, la Judée a pour barrière protectrice la partie haute de la Séphélah, c'est-à-dire une région moyenne de collines qui s'étend entre l'arête montagneuse proprement dite et la plaine côtière. C'est une série de défilés qui forme un vrai terrain d'embuscades. Les larges vallées, signalées plus haut comme des voies naturellement ouvertes vers le cœur du pays, sont en somme faciles à défendre.

Ces routes naturelles furent transformées par les Romains, qui établirent en Judée un magnifique réseau de voies, dont on rencontre encore de nombreux vestiges, et qui reliaient à Jérusalem les différents points du pays.

Celle qui descendait à Jéricho et à la vallée du Jourdain suivait la route que nous venons d'indiquer, mais prenait un peu plus haut au sortir de Jérusalem. On y a signalé deux bornes milliaires. De Jéricho, qui était à l'est la place la plus importante, partaient deux voies, dont l'une allait directement au nord vers Bethsan-Scythopolis, et se bifurquait pour monter au nord-ouest jusqu'à Naplouse, et l'autre se dirigeait également au nord-ouest vers Tayibéh, l'ancienne Ephrem, pour rejoindre la route centrale de Jérusalem à Naplouse. Cette dernière est jalonnée par plusieurs milliaires : le III^e avec fragment d'inscription a été retrouvé près de Cha'fât; le V^e, qui porte les noms des empereurs Marc-Aurèle et Lucius Verus,

est un peu au-delà de l'embranchement qui se dirige vers El-Djîb; le XXV^e a été découvert aux environs de Loubân¹.

Un embranchement de cette voie du nord passait par Bethoron, et continuait sur Lydda. Au sortir de Bethoron, une bifurcation se dirigeait sur Nicopolis par Beit Sira.

De Jérusalem, une autre voie s'en allait par Beit Iksa, Biddou, Beit Liqia, dans la direction du nord-ouest, croisée par Biddou par celle qui venait d'El-Djîb et descendait vers Qariet el'Enab. Une autre se dirigeait vers Qolouniyéh, Qariet el'Enab, et se bifurquait d'un côté vers Yâlô, de l'autre vers Nicopolis.

Dans la direction du sud-ouest était la route de Jérusalem à Eleuthéropolis (auj. *Beit Djibrîn*) : elle est jalonnée, elle aussi, par des fragments de milliaires, les uns avec inscription, les autres anépigraphes. Eleuthéropolis fut elle-même un point central d'où partaient plusieurs voies : l'une allait rejoindre Hébron, l'autre descendait probablement jusqu'à Bersabée. Une troisième se dirigeait vers le nord du côté de Zakariyâ. Une quatrième allait au nord-ouest vers Dhikrîn et Tell es Safiyéh².

Au sud, de Jérusalem à Hébron, l'ancienne voie se confond à peu près avec la route moderne, dont elle s'écarte seulement par endroits. On y a retrouvé plusieurs milliaires. Enfin, au sud-est, la ville sainte était reliée à Engaddi par une voie qui se confondait d'abord avec celle d'Hébron jusqu'à Bethléhem, puis, contournant le dj. Fouréidis, descendait sur le rivage de la mer Morte.

Jérusalem. — Malgré ce réseau de routes, la Judée n'est pas moins un pays naturellement fermé, une sorte de

1. Cf. *Revue biblique*, 1899, p. 420; 1901, p. 96-100; Thomsen, *op. cit.* p. 74-79.

2. Cf. *Revue biblique*, 1895, p. 267; 1899, p. 421-422; 1900, p. 11; Thomsen, *op. cit.*, p. 79-85.

forteresse très difficile à prendre. Une armée a-t-elle réussi à franchir les étroits défilés, les passes montueuses qui conduisent au plateau supérieur, que va-t-elle trouver? Une ville entourée de collines qui constituent comme une enceinte de fortifications naturelles. En dehors d'une première ceinture qui la couvre immédiatement, et dont les principales forces



FIG. 7. — Carte de Jérusalem et des environs.

sont le mont Scopus au nord (831 m.) et la montagne des Oliviers à l'est (818 m.), Jérusalem est protégée, à une petite distance, par une série de forts avancés que nous avons signalés plus haut, Nébi Samouïl, Tell el-Foul, etc. Bien différente, par exemple, d'Athènes, qui s'étale au milieu d'une plaine fermée de trois côtés par des montagnes dont les masses superbes la dominent complètement, elle est resserrée dans un groupe compliqué de collines d'inégale hauteur, qui la rendent

d'accès difficile, *arduam situ*, comme l'appelle Tacite¹. Elle occupe, de plus, un plateau allongé, entouré de trois côtés de ravins profonds, qui lui donnent l'aspect d'un promontoire. A l'est, c'est la vallée du Cédron; au sud, celle de Hinnom, *ou.er-Rebâbi*, qui remonte à l'ouest. Ces ravins, courant entre deux chaînes parallèles de hauteurs, avec, par endroits, un fond de plus de cent mètres au-dessous de la plate-forme du Temple, constituent comme les fossés naturels de Jérusalem, qui ne reste facilement accessible que du côté du nord. Le plateau lui-même n'a pas un niveau égal partout, mais il est irrégulièrement coupé par des vallées.

Enfermée dans de solides murailles, Jérusalem forcera l'ennemi à entreprendre un long siège, et l'étranger n'aura pour s'établir qu'un désert sans eau. Il est curieux de constater comment les plus grandes invasions de la Judée ne se sont faites que par des marches bien calculées et d'habiles précautions. Les envahisseurs ne se sont pas aventurés sur l'arête centrale avant d'en avoir bien occupé tous les abords, avant même de s'être rendus maîtres du reste de la Palestine. C'est ainsi que Vespasien commença par s'emparer de la Galilée et de la Samarie, puis il dépensa près d'un an à prendre, à fortifier Jamnia, Azot, Hadida à l'ouest, Béthel et Gophna au nord, Jéricho à l'est, Hébron et les autres forts au sud. Ce n'est qu'après avoir établi cette large ligne de circonvallation qu'il lança sur Jérusalem ses légions impatientes.

Cette contrée si singulière devait produire dans l'âme de ceux qui l'habitaient des sentiments tout particuliers, celui de l'isolement, d'où le particularisme qu'on remarque chez les Juifs, celui d'une certaine sécurité qui n'exclut cependant ni la vigilance, ni la discipline, ni la valeur, caractères essentiels d'une nation².

1. Tacite, *Hist.*, V, 11.

2. Sur les caractères de la Judée, cf. G.-A. Smith, *The historical Geography of the Holy Land*, Londres, 22^e édit, p. 259-320.

CHAPITRE VII

LE DÉSERT ET LE NÉGÉB

Le midbâr. — Le négéb.

LE **midbâr.** — Le « désert » évoque à nos yeux l'aspect de vastes plaines déroulant leurs champs arides de sables jaunes ou de pierres grisâtres, sans eau, sans verdure, sans arbres, sans l'ombre d'un être humain, sinon celle du voyageur qui les traverse rapidement. Tels le Sahara ou les déserts africains dont on aperçoit, du haut des Pyramides, les régions désolées. Ce sont des pays non seulement inhabités, mais encore inhabitables. L'Écriture ne connaît aucune de ces contrées, et la péninsule du Sinaï elle-même, où le peuple de Dieu erra pendant quarante ans, est loin d'avoir cette physionomie. Dans sa généralité, le désert biblique est une terre plus ou moins inculte, peu ou point habitée, plus ou moins désolée, vaste ou peu étendue; c'est le « steppe » ou la « lande », plutôt que la région des sables ou des cailloux.

Midbâr est le mot usuel, le plus fréquemment employé pour le désigner. Il vient de la racine *dâbar*, « mener » [paître], comme l'allemand *Trift*, « pacage », vient de *treiben*, « conduire » [le bétail]. L'étymologie en indique donc bien le sens. Il désigne une région non cultivée, mais apte à nourrir le menu bétail, brebis, chèvres etc. Loin d'être un terrain absolument stérile, le *midbâr* revêt parfois, surtout après les pluies printanières, la brillante parure d'une végétation que les prophètes et les poètes sacrés appellent « les beautés », c'est-à-dire « les oasis

du désert », *speciosa deserti* ¹. Mais à côté des bruyères ou de maigres arbustes, on y voit aussi les épines et les ronces et le bois desséché ². Si les cours d'eau n'y fécondent pas le sol, on y rencontre de temps en temps des sources rafraîchissantes, et les hommes ont eu soin d'y creuser des citernes pour y recevoir la pluie du ciel ³. Tantôt il est inhabité, tantôt il n'est occupé que par l'Arabe nomade et pillard, terreur du paisible moissonneur; mais il possède aussi des villes, comme celles que Josué mentionne dans le désert de Juda ⁴. C'est en même temps la demeure des bêtes sauvages : lions, tigres, serpents et scorpions, ou de certains oiseaux, comme le pélican et l'autruche ⁵.

En somme, le *midbâr* biblique est opposé au terrain cultivé, aux jardins fertiles ⁶. C'est une région dont l'aspect, comparé à celui des champs ensemencés ou des plaines bien arrosées, est celui de la stérilité. Si ce n'est pas uniquement une nappe de sable, cependant tout ce qui constitue le charme des pays habités par l'homme, l'eau abondante, une luxuriante végétation, les cultures variées, les villes et leurs monuments, y fait défaut. Tantôt, comme vers Bersabée, à la limite du désert, le terrain se compose de blocs brisés d'un calcaire crétacé gris jaunâtre, entre lesquels poussent de maigres chênes épineux et des arbousiers. Les villages disparaissent peu à peu, et l'on ne voit plus que des plaines ondulées, des graviers et des rocaillles qui se continuent au sud par le Bâdjet et-Tîh, « le désert de l'Egarément. » Tantôt, comme dans le désert de Juda, c'est une chaîne de collines, déchiquetée par des ouadis presque toujours desséchés, dont le lit est rempli de cailloux; ce ne sont que ravins et grottes sauvages, qui servent

1. Ps. LXIV (héb. LXV), 13; Jer., IX, 10; XXIII, 10; Joel, I, 19; II, 22,

2. Jer., XVII, 6; Jud., VIII, 7, 16; Eccli., VI, 3.

3. Gen., XVI, 7; XXXVII, 22; II Par., XXVI, 10.

4. Jos., XV, 61, 62.

5. Job, XXIV, 5; Jer., II, 24; Deut., VIII, 15; Ps. CI (héb. CII), 7; Lam., IV, 3.

6. Is., XXXII, 15.

d'asile aux chacals et aux pigeons, rochers escarpés escaladés par d'agiles bouquetins. Cependant, sur les parois de ces rochers, on trouve souvent de gracieuses gerbes de fleurs qui se cachent dans une anfractuosité, des arbustes où les oiseaux font leurs nids. Pendant la plus grande partie de l'année, dans ces régions brûlées, le sol semble mort; mais vienne la pluie, la vie apparaît soudain. Le fond des vallées surtout s'enrichit d'une végétation qui, bien qu'assez maigre, nourrit néanmoins de nombreux troupeaux de chèvres et de moutons, les chameaux et les ânes,

Tel était le *désert de Juda*, district sauvage et en grande partie inhabité qui comprend le versant oriental des montagnes de Judée, à l'ouest de l'Arabah, de la mer Morte et du Jourdain, jusque vers Jéricho ¹. Il est appelé « désert de Judée » dans l'Evangile ². Il en renferme plusieurs particuliers qui portent le nom des cités voisines. Ce sont, en allant du nord au sud, les déserts : de Jéricho, ou la partie de l'Arabah qui se trouve dans les environs de cette cité; de Th cu , à l'est de Kh. Teqou'a, localité située au sud de Bethléhem; de J ru l, entre le pr c dent et la mer Morte; de Ziph, à l'est de Tell ez-Z f, au sud d'Hébron; de Maon, à l'est de Kh. Ma' n; d'Engaddi, dans les environs de 'A n Djed , sur la rive occidentale de la mer Morte ³.

C'est dans cette région, qui tient du steppe, de la lande, du maquis, et principalement dans les déserts de Ziph, de Maon et d'Engaddi, que David, poursuivi par Saül, chercha un refuge, avec ses compagnons. Les forêts de ce temps, d'épais fourrés, les nombreuses grottes qui percent le sol, leur offraient un abri ⁴. C'est le territoire occupé aujourd'hui par les Arabes *Dj hal n*, qui, au fond des vallées, dans les étroits

1. Jos., XV, 61; Jud., I, 16; Ps. LXII (h b. LXIII), 1.

2. Matth., III, 1.

3. Jer., XXXIX, 5; II Par., XX, 16, 20; I Sam., XXIII, 15, 24, 25, XXIV, 2.

4. I Sam., XXIII, XXIV.

espaces où s'est réunie quelque terre végétale, sèment l'orge ou le doura, ramassent les produits de la récolte dans les silos creusés dans le roc dès les temps les plus anciens, et conservent la provision d'eau dans des citernes fermées par de grandes pierres.

La tribu de Juda possédait dans « le désert » six villes, dont une seule a subsisté, au moins par son nom, et dont l'emplacement est des plus curieux. C'est Engaddi. Le nom hébreu, *'En Gedî*, « source du chevreau », s'est maintenu jusqu'à nos jours exactement sous la même forme et avec la même signification dans l'arabe *'Aïn Djedî*, « la fontaine du chevreau. » C'est actuellement une oasis située entre l'ou.Seder au nord et l'ou. el-'Areidjéh au sud, et qui occupe un plateau étroit, espèce de terrasse suspendue à plus de 120 mètres au-dessus du rivage de la mer Morte. Ce plateau est entouré à l'ouest et au nord par un immense cirque de rochers, qui ressemblent beaucoup à ceux de la Gemmi, dans le Valais, et sont formés par un calcaire rose, très dur et très poli, reposant sur de puissantes couches dolomitiques. Le chemin de Bethléhem, qui se déroule en lacets le long de ces falaises, descend par une pente effrayante, dangereuse même pour les bêtes de somme. La source naît sous un rocher presque plat et peu épais, comme la dalle d'un dolmen celtique. Les eaux, très pures, ont une température assez élevée, 27 degrés, et, malgré leur grande limpidité, sont très chargées de carbonate de chaux. A sa sortie de terre, le ruisseau coule au milieu d'un épais fourré d'arbustes et de plantes à l'aspect tropical, de roseaux gigantesques. Des palmiers autrefois très nombreux, comme l'attestent Josèphe et Pline ¹, il ne reste rien aujourd'hui, pas plus que des vignes qui faisaient la célébrité d'Engaddi ². Des murs en pierres sèches, régulièrement alignés sur les flancs des collines méridionales, rappellent seuls l'existence antérieure de ces vignobles. Les seules ruines que l'on rencontre aujourd'hui en

1. Josèphe, *Ant. jud.*, IX, 1, 2; Pline, *Hist. nat.*, V, 17.

2. Cant., I, 13.

et cet endroit sont celles d'un moulin et de deux bassins antiques assez profonds, situés entre le plateau et la plage. Du plateau la vue est splendide, sur la mer Morte, que l'on aperçoit à peu près dans toute son étendue, sur les monts de Moab, qui se dressent à l'est avec la ville et le château-fort de Kérak, et vers le sud, jusqu'à la sombre montagne de *Sebbéh*, sur laquelle était bâtie la ville forte de Masada. Cette région, sur laquelle plane le silence du désert, a, sous les feux du soleil couchant ou les rayons argentés de la lune, quelque chose de très impressionnant.

Le Négéb. — Au désert se rattache le *Négéb*, qui, dans sa plus grande étendue, en possède les caractères, dont le nom même, par son étymologie, « être sec », en indique un des principaux traits. Mais le sens étymologique a en quelque sorte disparu pour faire place à celui de « midi », dérivé de la situation même du pays. Dans un grand nombre de passages de l'Ancien Testament, *Négéb*, en effet, ordinairement accompagné de l'article, est devenu le nom propre de la région qui s'étend au sud de la Palestine, depuis la pente montagneuse qui descend au-dessous d'Hébron jusqu'à Cadès. Les limites exactes en sont difficiles à déterminer, surtout au nord et au sud, car, de l'est à l'ouest, elles allaient de l'Arabah à la Méditerranée. Nous trouvons cependant un solide point d'appui dans l'énumération des villes de Juda, dont les premiers groupes renferment précisément les cités du *Négéb* ¹. La plupart sont malheureusement inconnues, mais celles qui sont identifiées d'une façon certaine ou probable peuvent servir de jalons à la frontière septentrionale. Signalons : Siceleg, généralement cherchée aujourd'hui à Kh. Zouheiliqéh, à l'est-sud-est de Gaza; Remmon, Kh. Oumm er-Roummâmîn, au nord de Bersabée; Carioth ou Carioth-Hesron, Kh. el-Qoureitein, au sud d'Hébron; Adada, 'Ad'adah, à l'ouest de la mer Morte, à la

1. Jos., XV, 21-32.

hauteur de la pointe méridionale de la *Lisân*; Molada, Kh. el Milh, à l'est de Bersabée; Bersabée, Bîr es-Séba'. Au sud, nous n'avons que quelques points de repère : Harma ou Horma, identifiée avec Sbaïta, à environ quarante-cinq kilomètres au sud de Bersabée; et Cadès, 'Aïn Qedeis, à trente-cinq kilomètres au sud de la précédente.

Le *Négéb* comprend une arête montagneuse qui s'étend entre les plaines côtières de la Méditerranée et les pentes accidentées qui s'inclinent vers l'Arabah. L'ensemble du massif se compose de chaînons enchevêtrés, séparés par de nombreuses et parfois larges vallées. Il est pénétré par une multitude d'ouadis qui se ramifient et viennent former à l'ouest et à l'est quelques grands déversoirs, comme l'ou. Ghazzéh, l'ou. el-Abiad, qui lui-même tombe dans l'ou. el-'Arîch, ou « Torrent d'Egypte », l'ou. Fiqrêh qui débouche au sud de la mer Morte, etc. Ces torrents malheureusement n'amènent aucune fertilité, car ils sont à sec la plus grande partie de l'année. Le *Négéb* est vraiment « le [pays] desséché ». On trouve cependant dans les vallées quelque végétation, quelques pièces de culture et les Arabes nomades peuvent y élever leurs troupeaux. Ainsi jusque dans le sud, dans la région de Cadès, les Bédouins labourent un certain nombre de bas-fonds où ils sèment de l'orge, du blé et des lentilles, et, si la pluie vient, les récoltes sont généralement belles. Dans le désert de Bersabée, on voit au printemps, de grands troupeaux de chèvres noires, de moutons noirs et blancs, et des bandes de chameaux qui y cherchent leur pâture. Aux prairies plus ou moins verdoyantes succèdent des vallées pierreuses où l'herbe ne pousse pas. Mais on rencontre, en certains districts, des sources dont l'eau limpide et claire, parfois agréable à boire, parfois un peu salée, donne l'illusion de la vie. Telles sont celles qui se trouvent échelonnées, à l'extrême frontière méridionale, sur une ligne qui comprend : 'Aïn Qedeis, 'Aïn el-Qedeirat, el-Qeseiméh, el-Moueiléh. Le pays garde encore des traces d'aqueducs, quelques ruines, de vieilles tombes, des murs de soutènement, qui retiennent les terres sur la pente des montagnes. Les puits et les

reservoirs avaient aussi leur importance sur une terre aussi solée; témoins ceux de Bersabée.

C'est la flore désertique qui domine dans le *Négéb*. Ses traits caractéristiques sont une quantité de petits buissons gris et épineux, de genêts, de labiées grises aromatiques, de plantes du printemps, brillantes, mais petites et qui durent peu, de charbons qui survivent à la verdure disparue. Les montagnes n'ont plus que des groupes clairsemés d'arbres, de chênes au feuillage épineux, d'arbusiers, etc.

Nous sommes là sur la terre des nomades, le séjour préféré des patriarches. Abraham, Isaac et Jacob aimèrent à fixer leurs tentes dans les environs d'Hébron, de Bersabée, de Gétére, le long de la route qui descendait en Egypte¹. Ce fut aussi le séjour des gens qui, comme les *'Avvîm* ou Hévéens demeuraient dans les douars (héb. *ḥăṣṣêrîm*) »², c'est-à-dire dans des sortes de campements protégés par une clôture de pierres et branches épineuses entrelacées. Il est curieux de constater que plusieurs des localités mentionnées dans le *Négéb* empruntent leur dénomination à ce mode de campement des tribus pastorales : Asergadda (héb. : *Ḥăṣṣar Gaddâh*), Haserual (héb. : *Ḥăṣṣar Šû'al*), Hasersusa (héb. : *Ḥăṣṣar Sûsâh*). On rencontre encore fréquemment dans le pays de ces enceintes de pierres.

Le *Négéb* est donc actuellement le désert avec son silence et son aridité, surtout si on le compare à la région qui s'étend vers au nord, dans les environs d'Hébron et de Gaza; mais il mérite moins ce nom, en face du Bâdîet et-Tîh, qui l'avoisine au sud. Il est ainsi en quelque sorte un pays de transition entre les grandes solitudes sinaïtiques et l'entrée de la Judée, où la vie, pourtant bien amoindrie aujourd'hui, commence à paraître. Au point de vue topographique, du reste, il formait à l'origine une excellente barrière, difficile à franchir pour un envahisseur qui aurait voulu atteindre par là Hébron et Jérusalem.

¹ Gen., XII, 9; XIII, 1, 3; XX, 1; XXIV, 62; XXXVII, 1; XLVI, 5.

² Deut., II, 23.

Autrefois cependant, il renferma des centres importants, et il garde encore des traces des civilisations qu'il vit fleurir, en particulier à Sbaïta, Mechriféh, 'Abdéh¹. Les stations romaines sont marquées principalement par Elusa, *Khalasah*, et Eboda, 'Abdéh. Ces différents points, et, plus bas, *El-Qeseimén*, jalonnent les quelques routes que suivaient les caravanes pour se rendre de l'Arabie, du golfe d'Aqabah, de Nakhel aux ports de la Méditerranée, ou vers Hébron. Dans un pays d'accès aussi difficile, les voies, en effet, ne peuvent être indifféremment tracées; elles le sont naturellement par le terrain lui-même. Il faut suivre les vallées où il y a chance de trouver de l'eau et quelque végétation. Les sommets ne peuvent être franchis que par certaines passes ou *naqbs*. On trouve encore des traces de ces voies antiques.

1. Voir, en particulier sur 'Abdéh, de très intéressantes découvertes dans la *Revue biblique*, 1904, p. 402-424; 1905, p. 74-89. Sur le Négéb et ses ruines lire dans la même revue, R. Tonneau. *Excursion biblique*, 1926, p. 583-604.

DEUXIÈME SECTION

LE FOSSE' CENTRAL

CHAPITRE PREMIER

LA VALLÉE DU JOURDAIN

La vallée du Jourdain. — Les sources. — Les villes.

LE trait caractéristique du Pays biblique, avons-nous dit, c'est l'énorme dépression qui en sépare les deux parties. Nous avons à étudier la vallée elle-même, le fleuve qui l'arrose et les lacs qu'il forme.

La vallée du Jourdain. — Cette dépression se rattache à un phénomène géologique qui a ébranlé une immense étendue de terrain. La vallée du Jourdain n'est qu'un tronçon de ce qu'on appelle le *Fossé syrien*, c'est-à-dire la profonde fissure qui, du golfe d'Aqabah, passe par l'ouadi Arabah, le bassin de la mer Morte et du Jourdain, la plaine de Cœlé-Syrie, entre le Liban et l'Anti-Liban, et se prolonge jusque du côté de l'Oronte, pour finir aux plis extérieurs du Taurus ¹. Pour nous en tenir à la ligne spéciale qui nous occupe, disons seulement que l'examen des couches terrestres révèle, dans l'unique plateau primitif, une dislocation postérieure au dépôt des couches crétacées et faite directement du nord au sud. Si ce n'est pas le résultat de l'effondrement d'une clef de voûte,

1. Le *Fossé syrien* n'est lui-même qu'un tronçon du *Fossé syro-africain*, qui, de la Syrie septentrionale, s'étend à l'Afrique centrale, tranchant ainsi la croûte terrestre sur 1/6 de sa longueur. Cf. D. Laferrière, *La faille du Jourdain et le fossé syro-africain*, dans la *Revue biblique*, 1924, p. 85-106.

c'est du moins quelque chose de fort analogue. Il y a ici plus qu'une faille¹.

La vallée ainsi creusée est par endroits d'une telle désola-

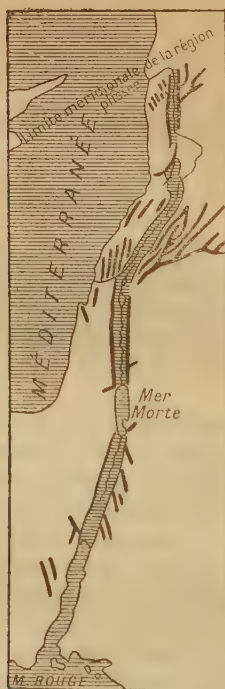


FIG. 8. — Carte schématique du Fossé syrien, d'après SUESS.

tion qu'elle a reçu en hébreu le nom de 'ărâbâh, dont l'idée générale est celle de « région déserte, stérile », de « steppe ».

1. Cf. Ed. Suess, *La face de la Terre (Das Antlitz der Erde)*, traduction faite sous la direction de E. de Margerie, Paris, 1905, t. I, p. 477.

Avec l'article, *hâ-'ārâbâh*, ce nom s'appliquait à la vallée dans toute sa longueur, des pentes méridionales de l'Hermon au golfe Elanitique, sur la mer Rouge, et la partie inférieure, de la mer Morte au golfe d'Aqabah s'appelle encore *ouadi el-'Arabah*. Le grec Αἰών, employé par les Septante au premier verset du Deutéronome et par Eusèbe¹, désigne aussi une sorte de couloir entre deux montagnes. Les écrivains arabes n'ont pas été moins heureux dans le choix de l'expression *El-Ghôr* pour qualifier la dépression jordanienne, expression que Freytag rattache à la racine *ghâr* avec la signification de *terra depressa*, « terre basse »². Elle a été restreinte à la partie septentrionale c'est-à-dire du lac de Tibériade à la mer Morte, comme l'antique dénomination hébraïque à la partie méridionale.

Prenons la vallée du Jourdain à l'extrémité nord de la Palestine, au merdj 'Ayoum, ou « la plaine des sources », ainsi appelée des sources qu'elle renferme, et qui forment des ruisseaux bordés çà et là de saules, de peupliers et de mûriers.

Elle descend de là dans la région appelée ardh el-Houléh, « la terre de Houléh », qui s'étend depuis la colline de Tell el-Qadi, au nord, jusqu'au djisr Benât Ya'qoub, « le pont des Filles de Jacob », au sud. Bordée à l'est et à l'ouest par deux murailles parallèles de montagnes, d'un côté celles du Djôlân, de l'autre celles de Nephthali, cette contrée sert de bassin de drainage à toutes les eaux qui descendent des hauteurs environnantes. Aussi n'est-elle, en somme, qu'un immense marais, solidifié à sa partie supérieure par le dépôt graduel des détritiques des collines voisines, mais humide et bourbeux à mesure qu'on avance vers le sud, où elle se creuse en forme de cuvette pour constituer le petit lac dont nous parlerons. Cependant entre celui-ci et les hauteurs occidentales, un assez vaste terrain, propre à la culture, présente des champs de blé et des pâturages, qui sont séparés par de grands espaces laissés en friche, couverts de roseaux et de carex. La terre, d'un noir rougeâtre,

1. *Onomastica sacra*, éd. P. de Lagarde, Goettingen, 1870, p. 214-215.

2. Freytag, *Lexicon arabico-latinum*, Halle, 1835, t. III, p. 301.

paraît très fertile. Elle tient son humidité des nombreuses sources qui jaillissent de tous côtés à la surface du sol, et dont les deux plus importantes sont l'Aïn el-Mellâhah et l'Aïn el-Belâtah. Cette plaine de Houléh a vingt-cinq kilomètres dans sa plus grande longueur et dix en moyenne de largeur.

Au-dessous, la vallée, encaissée entre les monts de Safed à l'ouest et ceux du Djôlân à l'est, se restreint tellement qu'elle n'est plus qu'un étroit canal qui livre passage aux eaux du Jourdain jusqu'au lac de Tibériade. Au nord-est de celui-ci elle s'élargit en une petite plaine d'alluvions, plate et fertile. El-Batîhah, qui sert d'estuaire au fleuve et d'écoulement aux torrents qui descendent vers le lac, dominée par Et-Tell el-ancienne Bethsaida-Julias. Sur le bord occidental, elle s'arrondit en l'ancienne plaine de Génésareth, appelée aujourd'hui *El-Ghoueir*, « le petit Ghôr », que nous décrivons plus loin.

Au sud du lac, la vallée atteint près de 6 kilomètres. Après s'être rétrécie avant d'arriver à Beisân, elle s'ouvre aux environs de cette ville jusqu'à 13 kilomètres, pour se retrécir encore en avançant vers le midi. Mais en se rapprochant de la mer Morte, elle s'élargit et finit par avoir de 19 à 23 kilomètres. Elle se développe ainsi comme une plaine extrêmement allongée, déprimée vers son centre, où serpente le lit tortueux du Jourdain. Le fleuve, en effet, l'a creusée au point d'y créer des étages successifs. L'étude géologique de la contrée prouve qu'il avait autrefois un volume d'eau beaucoup plus considérable qu'aujourd'hui. Il reste de son ancien cours des falaises formées de sable d'un blanc jaunâtre, auxquelles on a donné le nom de terrasses.

La bande supérieure de terrain qui s'étend au pied des deux chaînes parallèles tient tour à tour du steppe aride, de la plaine caillouteuse, du champ d'arbustes et de la campagne cultivée. Trop élevée au-dessus du fleuve pour qu'il puisse la féconder, elle ne doit sa fertilité en certains endroits qu'aux irrigations qui amènent l'eau des sources ou des torrents. Ceux-ci, au sortir de la montagne, sont souvent canalisés et

servent à arroser les champs de blé et d'orge ou d'autres céréales. De là, ces grandes plaques de verdure qui, à travers la plaine, tranchent sur la couleur des marnes et du sable.

Plus bas, est une ligne plus ou moins élevée de mamelons blanchâtres, couverts d'arbustes salifères, de maigres herbes, de buissons épineux.

Enfin l'étage inférieur comprend la dépression qui sert de lit au Jourdain et contient les fourrés des deux rives. Les Arabes l'appellent *Ez-Zôr*, « la coupure ». Cette coupure vient du déplacement du fleuve, qui a rongé les flancs du Ghôr, tantôt à droite, tantôt à gauche, et en a emporté les débris dans son cours. Sa largeur varie de 400 mètres à 3 kilomètres. Le sol de cette basse plaine est très fertile, excepté dans la partie méridionale, où, à quatre kilomètres en amont de l'embouchure du fleuve, il est d'une complète stérilité par suite des matières salines qui y sont mêlées. Des deux côtés du Jourdain s'étend une véritable forêt vierge, formée d'arbres entremêlés de broussailles et de ronces, repaire des sangliers et des vipères. On y remarque surtout de hauts peupliers, de gros tamaris, des saules aux troncs noueux, des térébinthes.

Les sources. — Sur plusieurs points, la vallée du Jourdain est pourvue de nombreuses et belles sources, qui la rendraient très prospère, si elle était bien cultivée. Sans parler des origines du fleuve, qui présentent ce qu'on peut rêver de plus frais, il y a, depuis le merdj 'Ayoun jusqu'au lac Houléh, une succession de sources qui surgissent du pied des montagnes occidentales, 'Aïn Talhah, 'Aïn edh-Dhaheb, 'Aïn Harb, 'Aïn el-Belâtah, 'Aïn el-Mellâhah, etc. Sur les bords du lac de Tibériade, on trouve 'Aïn et-Tabghah, 'Aïnet-Tîn, 'Aïnel-Medaouarah, 'Aïn el-Fouliyéh. Elles se multiplient aux environs et au sud de Béisân. Il y en a, en particulier, un groupe remarquable du côté d'El-Fatour : celle qui porte le même nom, puis 'Aïn ed-Deir, plus abondante, poissonneuse et très limpide, 'Aïn ech-Chemsîyéh, et 'Aïn el-Beida, ombragée de saoums. Une tradition qui semble avoir été bien en faveur

au IV^e siècle place en cet endroit l'*Ænon* évangélique, le lieu où baptisait saint Jean ¹. L'Évangile, en effet, nous dit que le Précurseur avait choisi cet endroit « parce qu'il y avait là beaucoup d'eau », et c'est ce qu'indique le grec *Αἰνών* qui représente un pluriel ou un adjectif araméen, dérivé de 'aïn et signifiant « un lieu abondant en sources ».

Les sources reparaissent lorsque la plaine, un instant rétrécie, reprend de la largeur, au nord et au sud de Qarn Şarṭabéh; un peu au-dessus de Kh. el-Faṣā'il, du sein des rochers, il en jaillit une qui se partage en deux ruisseaux et fertilise ce coin de la vallée. Quelques minutes au-dessous de l'endroit où l'ou.Noua'iméh débouche des collines occidentales, il y en a deux autres très abondantes : la première, 'Aïn en-Noua'iméh, sourd de terre avec une grande force et forme immédiatement un ruisseau, qui coule dans l'ouadi du même nom; à quinze pas au sud, jaillit la seconde, 'Aïn ed-Douk. A une petite distance au nord-ouest du village actuel de Jéricho, au pied d'un monticule qui se rattache au dj.Qaran'al, on voit l'Aïn es-Soultân, dont l'eau claire et légèrement tiède coule en abondance dans un vieux bassin de pierres de taille. Jadis elle alimentait plusieurs aqueducs, qui portaient de là pour répandre au loin dans la vallée la fertilité et la vie. On l'appelle encore *Fontaine d'Elisée*, en souvenir du prophète qui, au nom du Seigneur, assainit son eau en y jetant du sel ². Les bords du ruisseau qui s'en échappe sont couverts de tamaris et de *zizyphus spina Christi*. Plus bas dans la plaine est l'Aïn Hadjlah, qui jaillit au milieu d'un petit bassin de forme circulaire, qu'environne un fourré de broussailles et d'arbres nains; le ruisseau qu'elle forme était autrefois canalisé et fertilisait le sol où elle se perd maintenant.

Du côté de l'est, les sources sont moins nombreuses. On en trouve qui entretiennent l'humidité et une certaine végétation dans le sol; quelques unes sulfureuses et salées bai-

1. Joa., III, 23.

2. II (IV) Reg., II, 19-22.

ment, dans un terrain marécageux, des touffes de roseaux et des tamaris.

Les villes. — Chose étonnante et presque unique dans l'histoire, cette vallée, arrosée par un fleuve aux eaux abondantes, aux rives extrêmement fertiles, coupée de torrents qui peuvent s'étendre en canaux, enrichie de sources qui humectent le sol, cette vallée n'a vu surgir que quelques villes. Nous ne parlons que du Ghôr. Et encore semblent-elles avoir fui les bords immédiats du fleuve, qui n'en possédèrent jamais une seule, petite ou grande. La raison en est sans doute la chaleur torride, qui, des débuts du printemps à la fin de l'automne, fait une fournaise de cette profonde dépression. Il faut ajouter à cela l'inutilité d'un cours d'eau tortueux et rapide qui, n'ayant jamais été navigable, n'a pu servir aux transports, aux échanges, au commerce. Peut-être aussi les bêtes sauvages, dont les fourrés qui l'entourent ont de tout temps été le repaire, en ont-elles éloigné l'homme. Les villes ont donc cherché sur des plateaux plus élevés, à l'abri des contreforts montagneux, des sites moins brûlés et plus sûrs, un air plus sain.

Du côté de l'ouest, deux cités importantes ont été, dans les deux plaines qui élargissent la vallée au nord et au sud, les clefs de la Palestine cisjordane : Bethsan et Jéricho.

Bethsan (héb. *Bêt Še'ân*, « maison du repos » ou, par contraction, *Bêt Šân*), connue dès le XIV^e siècle avant notre ère sous le nom assyrien de *Bît-sa-a-ni*, appelée *Scythopolis* après une invasion des Scythes au VII^e siècle, a repris avec les Arabes son antique dénomination, *Beisân* reproduisant l'hébreu, en passant probablement par le talmudique *Bêšân* ou *Bayšân*. Éloignée du Jourdain de 7 kilomètres environ, élevée d'une centaine de mètres au-dessus du bas-fond où il serpente, Beisân occupe une situation stratégique des plus remarquables, gardant, d'un côté, les passages du fleuve, et, de l'autre, les routes qui montent vers la plaine d'Esdremon. Les courants d'air que lui envoie cette plaine la garantissent des ardeurs

tropicales, et, avec le nahr Djâloud, de nombreux canaux lui amènent une eau abondante et saine. Les ruines dont le sol est parsemé, anciennes murailles, hippodrome, théâtre, nécropoles, colonnes éparses, montrent l'étendue et l'importance de l'antique cité. Les fouilles pratiquées actuellement sur son acropole, le *tell el-Hošn*, la colline de « la forteresse », apporteront de nouvelles lumières sur ses lointaines origines ¹. Après les gloires du passé, Beisân était tombée dans la plus profonde obscurité. Elle se relève aujourd'hui, grâce au chemin de fer de Khaïfa à Damas.

Jéricho (héb. *Yerêhō* et *Yerihō*, auj. *er-Rîhâ*, ou *Erihâ*) fut bâtie primitivement, non pas là où se trouve le village actuel mais plus haut, au nord-ouest. Des fouilles pratiquées en 1907-1909 sur le mamelon Telles-Soultân, qui domine à l'ouest la fontaine de même nom, ont mis au jour les vestiges de l'antique cité cananéenne, détruite par Josué ². De forme elliptique, elle était protégée par une double enceinte, très puissante, dont les soubassements ont été retrouvés sur les deux tiers du périmètre. Elle possédait au nord une acropole, munie d'une double muraille. Ces découvertes archéologiques confirment les données de l'Écriture sur l'histoire de la ville, qui, renversée vers le xv^e siècle avant Jésus-Christ, fut rebâtie vers le ix^e ³. La Jéricho d'Hérode se trouvait plus bas, sur le bord de l'ou.Qelt. Ce roi l'agrandit et l'embellit de monuments somptueux; il en fit une ville de plaisance pour lui et ses amis. A la beauté des édifices, en effet, s'ajoutaient

1. Cf. *Revue biblique*, 1922, p. 111-115; 1923, p. 430-441; 1926, p. 124-126, compte rendu des fouilles américaines à Beisân.

2. Jos., VI.

3. Voir I (III) Reg., XVI 34, ce qui est dit de la reconstruction de Jéricho par Hiel de Béthel. Sur les fouilles, cf. *Revue biblique*, 1908, p. 120-122; 1909, p. 270-279; 1910, p. 404-417; et l'ouvrage de E. Sellin et C. Watzinger, *Jéricho; die Ergebnisse der Ausgrabungen*, in-4^o de 190 pages, avec planches et figures. Leipzig, Hinrichs, 1913, t. XXII des publications scientifiques de la *Deutsche Orient-Gesellschaft*.

les charmes de la nature : magnifiques jardins arrosés par de nombreux canaux, ombragés par des plantations de palmiers, qui avaient fait donner à la ville le nom de *civitas palmarum*¹, rafraîchis par de grandes piscines qui tempéraient les ardeurs de l'été. Un hippodrome et un théâtre donnaient à la cité hérodiennne l'aspect d'une brillante cité. Notre-Seigneur y passa plusieurs fois, en prenant, comme les Galiléens qui voulaient éviter le territoire des Samaritains, le chemin de la Pérée pour monter à Jérusalem. Les Evangiles ne mentionnent que son dernier passage, avec l'épisode de Zachée : la guérison des deux aveugles². La mosaïque de Mâdaba représente Jéricho comme une ville importante, flanquée de deux carrées et environnées de palmiers.

Au nord de cette antique cité, les périodes hasmonéenne et hérodiennne virent s'échelonner dans la plaine plusieurs villes aujourd'hui disparues ou dont on ne retrouve que quelques traces. *Archélaïs*, fondée par Archélaüs, fils d'Hérode le Grand, semble avoir été, d'après Josèphe³, au bout de l'aqueduc de Neara, ce qui nous mène dans la région de Kh. 'Aoudjéh et-tahtâni. La carte de Mâdaba la place, en effet, dans le voisinage et au sud de la suivante, dont le nom a parfaitement subsisté. *Phasaélis* est l'une des fondations d'Hérode le Grand dans la vallée du Jourdain, à laquelle il voulut attacher le nom de son frère Phasaël. Son intention était d'en faire le centre d'une exploitation agricole au milieu d'une terre jusque là déserte et inculte. Il réussit. Josèphe et Pline vantent les palmeraies de Phasaélis, le goût succulent de ses dattes, le parfum de ses roses⁴. Le Kh. Fašâ'il, avec ses ruines assez étendues, en reproduit le nom et en marque le site. Plus haut, le Qarn Šartabéh, qui attire le regard de tous les points de la vallée et dont le sommet offre un si beau panorama, con-

1. Jud., I, 16; III, 13.

2. Luc. XVIII, 35-43; XIX, 1-28; Matth., XX, 29-34.

3. Josèphe, *Ant. jud.*, XVII, XIII, 1.

4. Josèphe, *Ant. jud.*, XVIII, II, 2; Pline. *Hist. nat.*, XIII, 2, 9.

serve les vestiges de la forteresse de l'*Alexandreion*, construite par Alexandre Jannée, qui lui donna son nom. Elle tint quelque temps aux Romains et finit par être rasée. Elle resta en ruines jusqu'au jour où Hérode en confia la restauration à son frère Phéroras. Elle devint la cachette de ses trésors et le tombeau de ses deux fils, Alexandre et Aristobule, qu'il avait fait assassiner. Enfin, au nord de ce point, était *Coréa*, dont le nom subsiste encore en celui de Qerâouâ, aux environs de Tell Mazâr.

Sur la rive gauche, la vallée du Jourdain posséda, principalement dans la partie inférieure, plus fertile, quelques vieilles cités. Bethjésimoth (héb. : *Bêt-hayešîmôt*, « maison de déserts ») fut une des villes de Séhon, roi d'Hésébon, qui échut à la tribu de Ruben¹. Elle se retrouve aujourd'hui dans K. *Souéiméh*, à 2 kilomètres au nord-est de la mer Morte, ce n'est plus qu'un amas de pierres sur lequel viennent quelquefois camper les Bédouins de la contrée. Betharan (héb. *Bêt hârân* et plus justement sans doute, *Bêt hârâm*, « la maison de la hauteur »), prise également sur Séhon par les Hébreux, fut cédée à la tribu de Gad². On l'identifie avec Tell er-Râmé, un mamelon qui s'élève au-dessus de la plaine, au nord de K. *Souéiméh*. C'est la *Beth-Ramthâ* araméenne, la *Livias* romaine. Abelsatim (héb. *'Abél hašši'îm*, « le pré des acacias », appelé aussi par abréviation *Ši'îm*), est une localité près de laquelle les Israélites campèrent avant de franchir le Jourdain³. C'est la cherche à Tell Kefrein. Plus haut encore était Bethnem (héb. *Bêt Nimrâh* ou simplement *Nimrâh*), une des « villes fortes » données aux Gadites, et voisine de Betharan⁴. C'est la retrouve sous le même nom de Tell Nimrîn, mais elle n'est plus qu'un monticule portant quelques débris de pierres taillées, un tronçon de colonnes et quelques tombes musu-

1. Jos., XII, 3; XIII, 20.

2. Num., XXXII, 36; Jos., XIII, 27.

3. Num., XXXIII, 49.

4. Num., XXXII, 4, 36; Jos., XIII, 27.

manes. Le Tell ed-Dâmiéh, situé à un kilomètre et demi à l'est du gué de même nom, représente la ville d'Adom (héb. *Adâm*) auprès de laquelle les eaux du Jourdain « s'arrêtèrent et s'élevèrent en un monceau » quand les Hébreux passèrent miraculeusement le fleuve¹. Suivant une ingénieuse conjecture relative au texte de I (III) Reg., VII, 46, c'est au « gué de 'Adâm » que Salomon fit fondre les colonnes et les ustensiles du Temple². La Soccoth (héb. *Sukhôth*, « tentes ») dont il est question dans le même texte et ailleurs est identifiée par le Talmud avec *Tar'ala*, qui est l'actuel *Tell Deir 'Alla*. Enfin le plus considérable des abris fortifiés bâtis sur le Jourdain était, d'après Josèphe³, *Amathus*. Connue dans le Talmud sous le nom de *'Amathô*, cette localité y est identifiée avec Saphon que le livre de Josué mentionne à côté de Soccoth⁴. Le Tell 'Amtâ ou 'Ammatâ actuel en conserve exactement le nom et quelques ruines.

Telle est toute la vie qui, jusqu'aux premiers siècles de l'ère chrétienne, anima cette vallée du Jourdain. Quel contraste de solitude et de silence avec les grandes vallées du Nil, du Tigre et de l'Euphrate ! Il est vrai que les conditions physiques et conséquemment celles de la vie y furent tout autres. Il n'est donc pas étonnant que l'histoire y soit différente. Mais il faut ajouter aussi que, dans les desseins de Dieu, ce fossé matériel devait être également un fossé moral, une des barrières qui, avec la mer, les montagnes et le désert, devaient enfermer le peuple monothéiste dans un cercle étroit, à l'abri de la contagion païenne. Bien que deux tribus et demie aient, pendant un certain temps, prolongé à l'est le peuple de Dieu, le fleuve et sa vallée n'en ont pas moins été pour le gros de la nation une frontière protectrice contre le contact dangereux du

1. Jos., III, 16.

2. Cf. Lagrange, *Le livre des Juges*, Paris, 1903, p. 139, conjecture de Moore.

3. Josèphe, *Ant. jud.*, XIII, XIII, 3.

4. Jos., XIII, 27.

paganisme. Les enfants d'Israël eurent bien de la peine à résister au ferment cananéen qu'ils avaient laissé subsister au milieu d'eux; que fût-il advenu s'ils avaient été envahis par la splendeur de cultes plus entraînants, comme ceux de l'Égypte et de l'Assyrie?

CHAPITRE II

LE JOURDAIN

Les sources du Jourdain. — Le cours du fleuve. —
Le Jourdain dans l'histoire.

POUR avoir une idée complète de la vallée du Jourdain, il faut suivre le fleuve depuis son origine jusqu'à son embouchure dans la mer Morte.

Le Jourdain porte en hébreu un nom bien caractéristique de son cours : *hay-Yardên* signifie « le descendant » (rac. *ârad*). La description qui suit en montrera toute l'exactitude. Les Arabes, dans leurs vieilles chroniques, l'appellent *el-Durdoun*, par une défiguration de l'hébreu, ils lui donnent depuis longtemps le nom de *Cherî'at el-Kebîrêh*, « le grand preuvoir ». Il naît des neiges éternelles de l'Hermon, que les anciens écrivains nomment *Djébel et-Teldj*, « Mont de la neige ». Cette montagne, sous les rayons du soleil, accumule dans ses flancs d'immenses réservoirs qui s'écoulent par les vallées et les canaux souterrains pour se répandre au bas de ses pentes en ruisseaux jaillissants. Parmi ces sources, on en distingue trois principales à l'origine du fleuve.

Les sources du Jourdain. — La première, la plus septentrionale, se trouve dans l'Anti-Liban, près du village d'Hasbeya, situé dans une des vallées latérales de l'ou. et-*éim*. Elle sort, à 563 mètres d'altitude, du pied d'un rocher de basalte, d'où elle se précipite en cascade pittoresque pour former un large ruisseau, le nahr el-*Ḥaṣbâni*. Son cours im-

pétueux se dirige, à travers une gorge profonde, vers la plaine fertile qu'il arrose au pied des montagnes galiléennes. Il se grossit des nombreuses sources qui jaillissent de l'Anti-Liban et de l'Hermon, de plusieurs affluents qui lui apportent le tribut de leurs eaux.

La seconde prend naissance à une altitude de 153 mètres, à Tell el-Qadi, « la colline du Juge », qui est l'emplacement de l'ancienne ville de Dan (l'arabe *Qadi* = l'héb. *Dân*). A l'ouest de ce monticule, de forme quadrangulaire avec coins arrondis, s'échappe, entre les roches basaltiques, au milieu d'épais buissons de lauriers-roses, une large source dont l'eau est d'une fraîcheur glaciale et d'une extrême limpidité. Elle forme un ruisseau qui se précipite à travers un épais fourré de platanes et de vignes grimpantes, de roseaux gigantesques et de hautes herbes, et perce, au sud-ouest, les flancs de la colline. Vers l'angle nord-ouest, une autre aussi considérable répand ses eaux froides et transparentes dans un grand bassin entouré d'agnus-castus et de plantes herbacées de toute hauteur. Le ruisseau qu'elle produit va rejoindre le premier vers le sud et tous deux réunis prennent le nom de *nahr Leddân*, mot qui semble n'être qu'une corruption de *ed-Dân* ou Dan. C'est cette branche de fleuve que Josèphe appelle « le petit Jourdain ¹ ». Elle fournit, en effet, trois fois plus d'eau que le *nahr Haṣḥâni*, et deux fois plus que le *nahr Baniyas*, auquel elle se joint plus bas. Le Leddân n'est plus, à son confluent, qu'à 45 mètres au-dessus du niveau de la mer.

La troisième est celle de Baniyas, à quarante minutes environ à l'est de Tell el-Qadi, à 329 mètres d'altitude. Baniyas l'ancienne Panéas ou Césarée de Philippe, est une sorte de Tivoli où l'on entend partout le murmure des ruisseaux, des cascades qui tombent au milieu des fleurs, sous les grands peupliers, les platanes et les figuiers. Au nord-ouest du village, à la base d'un grand rocher calcaire, s'ouvre une large caverne, aujourd'hui obstruée par d'énormes blocs de pierre

1. Josèphe, *Bell. jud.*, IV, 1, 1.

et portant encore les restes de niches et d'inscriptions qui la consacraient au dieu Pan. Au-dessous, à quelques mètres des éboulements, sourdent de divers côtés des eaux abondantes et claires. Elles donnent aussitôt naissance à un ruisseau qui, sous le nom de nahr Baniyas, se précipite, en mugissant, au milieu des débris de rochers et des ruines d'anciens édifices, puis se cache derrière un rideau d'épaisse végétation, pour aller, dans la direction du sud-ouest, rejoindre les deux autres. Le nahr Baniyas a une pente moyenne de 28 mètres par kilomètre.

Le cours du fleuve. — Le confluent des trois rivières se trouve à peu près à 8 kilomètres de Tell el-Qadi. Le Jourdain ne tarde pas alors à atteindre la plaine de Houléh, où il forme le petit lac de même nom. De ce lac à celui de Tibériade, sur une distance d'environ 16 kilomètres, la pente est très rapide, ce qui se comprend, puisque le niveau va de 222 mètres au-dessus de la Méditerranée à 208 au-dessous. Au djisr Benât Ya'qoub, « pont des Filles de Jacob », composé de trois arches en basalte, le fleuve a environ 25 mètres de largeur. A partir de là, la dépression s'accroît. Alors, mugissant, écumant, il se précipite vers le sud, le long de la gorge resserrée que laissent entre elles les montagnes de Safed et de Gaulanite. Entré, 3 kilomètres avant d'arriver au lac de Tibériade, dans la plaine d'el-Batîhah, il ralentit sa course et devient sinueux jusqu'à son embouchure, du côté de l'est, dans le second lac qu'il alimente.

Il sort de ce lac à son extrémité sud-ouest. Par ses nombreux méandres, il justifie la description de Pline : *Amnis... ambitiosus*, « fleuve sinueux » qui se montre aux habitants de ses bords comme s'il ne se rendait qu'à regret au lac Asphaltite, lac affreux où il finit par s'absorber et perdre ses eaux renommées, en les mélangeant à des eaux pestilentielles¹. Ces sinuosités sont telles qu'elles font plus que tripler la lon-

¹ Pline, *Hist. nat.*, V, 15.

gueur de son cours, qui, depuis sa sortie du lac de Génésareth jusqu'à la mer Morte, est, en ligne droite, de 104 kilomètres. Ses eaux agitées et plus ou moins limoneuses se précipitent avec rapidité et forment, aux brusques détours, des remous qu'il est dangereux de chercher à franchir à la nage.

Cependant « à sa sortie du lac de Tibériade, le Jourdain a toutes les allures d'une jolie rivière, claire, chantante, avec des îlots ornés d'arbustes et des rives arrondies couvertes de gazon »¹. Il vient bientôt se heurter avec fracas aux piles d'un pont ruiné qui, à l'époque romaine, suivant la carte de Peutinger, mettait Gadara en communication directe avec Tibériade, et s'appelle aujourd'hui Oumm el-Qanâtîr, « la mère des arches ». A moins d'un kilomètre plus loin, se trouvent les ruines d'un autre pont, nommé djîsr es-Sidd, dont six piles en pierres de basalte et ciment très dur émergent du fleuve. Plusieurs gués permettent le passage en cette région.

« Au-dessous du djîsr es-Sidd jusqu'au confluent du Yarmouk, le Jourdain se montre déjà le plus capricieux des cours d'eau : tantôt il se resserre et bondit en cataractes, formant des rapides et des tourbillons, tantôt, comme pour reprendre haleine, il s'étend majestueusement entre des rives que sépare une distance supérieure à 60 mètres, se faisant alors guéable à l'instar des plus tranquilles rivières de plaine »². Le Yarmouk, qui l'égale presque en grandeur, est son plus grand affluent oriental. C'est l'ancien *Hiéromax*, appelé aujourd'hui *Cherî'at el-Menadhiréh* « l'abreuvoir des Menadhiréh », nom d'une tribu qui campe sur ses rives. A un kilomètre et demi environ au-dessous de son embouchure, se trouve un vieux pont en pierres volcaniques, composé d'une grande arche en ogive et de deux plus petites. C'est le djîsr el-Moudjâmi', « pont du rassemblement », ainsi appelé à cause des divers chemins qui y aboutissaient et de la fréquente réunion des

1. F.-M. Abel, *Exploration de la vallée du Jourdain*, dans la *Revue biblique*, 1912, p. 402.

2. F.-M. Abel, *ibid.*, p. 403.

caravanes qu'attirait aux alentours la présence de l'eau potable¹. Ce fut de tout temps la route qui conduisit de Bethsan à Damas et longtemps le seul pont praticable entre le lac de Tibériade et la mer Morte. Deux torrents de montagne viennent ensuite apporter au Jourdain leur tribut : à l'ouest, l'ou. el-Biréh, qui descend du mont Thabor ; à l'est, l'ou. el-Arab, qui s'échappe du pays de Galaad. Le nahr Djaloud, qui prend sa source au pied du Gelboé, le rejoint au-dessus de Béisân.

Le fleuve, dont les eaux tumultueuses se heurtent constamment à de brusques tournants et se mêlent à celles des nombreux ruisseaux de la plaine, perd peu à peu de sa limpidité. Continuant sa course, il rencontre ensuite, sur sa rive gauche, son plus grand tributaire après le Yarmouk, le *nahr ez-Zerqa*, le Jaboc de la Bible, qui coule impétueusement dans une large vallée, entre deux lignes de lauriers-roses. Un peu au-dessous de son embouchure, se trouve le gué connu sous le nom de Dâmiéh, en amont duquel on voit les ruines d'un vieux pont, aujourd'hui en dehors du lit actuel du Jourdain, preuve évidente d'un fait constaté en d'autres endroits, que le fleuve a souvent changé son cours dans le Ghôr. Plus bas, il reçoit un de ses principaux affluents occidentaux, l'ou. Far'a, qui prend sa source au nord-est de l'Ebal et du Garizim.

Le cours inférieur du Jourdain, à partir de Qarn Sartabéh, continue à être très rapide. Mais, à mesure que son lit s'élargit, allant de 37 ou 38 mètres à 75 mètres à son embouchure, avant de se diviser en deux branches, les remous diminuent avec la profondeur de l'eau, qui n'a plus qu'un mètre environ aux abords de la mer Morte. Ses affluents, sur la rive droite, sont : l'ou. Faşa'il, l'ou. el-Aoudjéh, l'ou. en-Nouaîméh et l'ou. el-Qelt ; sur la rive gauche ; l'ou. Nimrîn, l'ou. Kefrein et l'ou. Hesbôn. Depuis 1885, il existe sur le Jourdain, au nord-est de Jéricho, un pont de bois, situé près de l'embouchure de l'ou. en-Nouaîméh, sur la route du Salt. A une centaine de mètres en aval, on a, depuis la guerre, construit le

1. Immédiatement au sud se trouve le viaduc du chemin de fer.

pont Allenby, à armature de fer. Le fleuve déverse ses eaux dans la mer Morte par deux bras marécageux, et son apport serait, dit-on, de plus de six millions de litres par jour.

Le Jourdain n'est ni le fleuve jaune qui ne se distingue que par le mouvement du sable de ses deux rives, tel que l'a décrit Châteaubriand, ni la rivière aux eaux limpides qu'ont vue d'autres voyageurs. Son aspect varie selon certaines époques de l'année. Lorsque la fonte des neiges et les pluies torrentielles qui dévalent par tous les ouadis ont enflé son cours, il devient trouble, croît de plusieurs mètres, ronge l'argile de ses bords et transporte jusqu'à son embouchure, avec des arbres déracinés, une masse de débris. Mais, en été, ses eaux se clarifient sans se dégager complètement du limon déposé sur les rives. Elles sont agréables à boire. Cependant, comme elles coulent assez longtemps sur d'anciens dépôts de la mer Morte, elles gardent, principalement dans le cours inférieur, une certaine proportion de sels qui les distingue de celles des autres fleuves.

La crue, produite par la fonte des neiges, jointe aux pluies de janvier et de février, arrive parfois, quand elle atteint son plein, à remplir tout le Zôr. Mais elle ne commence en cette partie que lorsque le lac de Tibériade, qui fait l'office de régulateur, a suffisamment élevé son propre niveau. C'est pendant cette période, à l'époque de la moisson, où « le Jourdain déborde par-dessus toutes les rives » ¹, que les Hébreux durent le franchir, ce qui rendait le passage plus difficile et le miracle plus éclatant.

Le Jourdain dans l'histoire. — Singulier dans la nature, le Jourdain ne l'est pas moins dans l'histoire, par la gloire qui, d'un coup, l'a fait sortir de l'obscurité de longs siècles. A part l'événement miraculeux qui ouvrit un jour aux Israélites, à travers son lit desséché, les portes de la Terre Promise, rien de plus vulgaire que la place qu'il tient dans l'Ancien Tes-

1. Jos., III, 15. En raison de la chaleur qui règne dans la vallée du Jourdain, la moisson commence vers la fin d'avril.

amment. Il n'est, dans l'ensemble des textes où il est cité, qu'une ligne géographique destinée à déterminer certains points *supra, circa, trans Jordanem*. Il est le fleuve de séparation que « l'on passe » pour aller d'une rive sur l'autre. Voilà pourquoi les faits qui le concernent se concentrent autour de ses gués. Comme il n'eut jamais de ponts avant l'époque romaine, que ses rapides ne permirent jamais la navigation, qu'il semble même n'avoir jamais porté un simple bac, et que les relations étaient pourtant fréquentes entre les habitants des deux rives, un seul moyen de le franchir restait aux caravanes et aux troupes armées : profiter des endroits où le volume d'eau et la lenteur du courant laissent une voie sans danger.

Ces gués sont nombreux; on en compte plus de cinquante du lac de Tibériade à la mer Morte. Ils abondent surtout aux environs de la plaine de Béisân. On comprend dès lors comment Madianites, Amalécites, nomades de l'Orient envahissaient, par cette voie, la Palestine occidentale, et venaient camper dans la riche plaine d'Esdrelon¹. Un des principaux, plus bas, est celui de Damiéh, à l'embouchure du Jaboc. C'est par là que dut passer Jacob dans son voyage de Mésopotamie, à l'aller et au retour. Moins nombreux sur le cours inférieur, il s'en trouve cependant quelques-uns qui reliaient la Judée au pays de Moab. Au-dessous de l'embouchure de l'ou. Nimrîn, près du pont de bois, est le makhadet el-Ghôraniyéh, le seul gué central du désert de Judée, établi sur une roche qui s'étend à travers le courant du fleuve, et de tout temps le plus fréquenté. Plus bas, en descendant vers la mer Morte, on rencontre le makhadet Hâdjla, délaissé aujourd'hui à la suite d'un éboulement de la rive orientale, et le m. el-Henou, dangereux pour ceux qui ne savent pas nager.

Malgré ces moyens de le franchir, le Jourdain n'en restait pas moins une véritable barrière contre l'envahissement de la Palestine par une multitude comme celle des Hébreux, encombrée de femmes, d'enfants et de troupeaux. Un autre obs-

1. Jud., VI, 33; VII, 12, 24.

tacle s'opposait à leur passage, la crue du fleuve ¹, qui offre toujours un réel danger. Les habitants de Jéricho considéraient sans doute cet obstacle comme insurmontable, sans quoi, après avoir lancé des émissaires à la poursuite des espions hébreux vers les gués du Jourdain ², ils auraient pris de solides précautions pour garder le passage et arrêter Israël.

Il fallait donc une intervention divine pour que le peuple hébreu pût accomplir une œuvre humainement impraticable. Le récit en est grandiose et tout imprégné du caractère surnaturel de l'événement, qui eut lieu vis-à-vis de Jéricho ³.

Chose étonnante, les chants inspirés d'Israël ne font qu'une brève allusion à ce fait miraculeux, qui, après celui de la mer Rouge, rappelait pourtant d'une manière si éloquente, la fidèle et puissante protection de Dieu ⁴. Poètes et prophètes n'ont pas été plus inspirés par la luxuriante végétation des rives du Jourdain, qui, comme un énorme serpent vert, déroule au sein du pays ses anneaux tortueux. Il est seulement question, trois fois dans Jérémie, une fois dans Zacharie, de ce que la Vulgate appelle *superbia Jordanis* ⁵. « L'orgueil du Jourdain », *g'êôn hay-Yardên*, est, non pas sa crue, comme l'ont prétendu certains interprètes, mais la magnificence des fourrés qui l'entourent, les halliers d'où sortent les lions. La Genèse cependant célèbre la beauté et la fertilité du « cercle du Jourdain », *kikkar hay-Yardên*, c'est-à-dire de la partie inférieure de la plaine, qui « était, avant que Yahvé eût détruit Sodome et Gomorrhe, un pays entièrement arrosé, comme le jardin de Yahvé, comme la terre d'Egypte du côté de Soar » ⁶.

Pour donner au Jourdain une place désormais ineffaçable dans les annales religieuses de l'humanité, la gloire d'un fleuve

1. Jos., III, 15.

2. Jos., II, 7.

3. Jos., III, IV.

4. Ps. CXIII (héb. CXIV), 3, 5.

5. Jer., XII, 5; XLIX, 19; L, 44; Zach., XI, 3.

6. Gen., XIII, 10, 11, 12. Voir ce qui est dit plus loin de la mer Morte.

sacré, il fallait le baptême de Notre-Seigneur. On a, jusqu'à nos jours, cherché l'emplacement exact de cette scène. De bonne heure, la piété des fidèles s'en préoccupa. La tradition exécutée aux environs de Jéricho, varia. Les indications des synoptiques sont vagues, donnant comme théâtre de la prédication et du baptême de Jean, « le désert », ou « le désert de Judée », ou « toute la région du Jourdain »¹. Seul saint Jean est précis, en disant que « les choses se passèrent à Béthanie, *au-delà* du Jourdain, où Jean baptisait »². Mais, dès le temps d'Origène, qui lisait Bethabara, tout souvenir de cette Béthanie avait disparu. Ce qui est certain cependant, c'est qu'elle était à l'orient, et non à l'occident du fleuve. Il paraît très probable que le R. P. Fédérin, des missionnaires d'Alger, la retrouva en 1908, à un endroit ruiné qu'il nomme *Kh. Tell el-Medech*. Ce tell est situé à environ 40 minutes du pont moderne de *Ghôraniyéh*, au nord-est, sur la rive droite de l'Euphrate. Nimrîn, à environ 300 mètres du Jourdain. Il porte des vestiges de constructions et domine les ruines d'un village où apparaissent, émergeant à peine du sol, les arasements d'une centaine d'habitations, et dont le sol est parsemé de fragments de poterie ancienne. Ce lieu devait être primitivement un poste militaire, destiné à protéger les routes suivies par les caravanes, aboutissant au gué central du cours inférieur du Jourdain. A proximité du fleuve, il était censé faire partie du désert de Judée »³.

1. Marc, I, 4; Matth., III, 1; Luc, III, 3.

2. Joa., I, 28.

3. P. Fédérin, *Béthanie de Pérée*, dans la revue *Jérusalem*, Paris, 24 février 1909, p. 305-319, et tirage à part.

CHAPITRE III

LE LAC HOULÉH ET LE LAC DE TIBÉRIADE

Le lac Houléh. — Le lac de Tibériade.

LE lac Houléh. — Le premier lac formé par le Jourdain est appelé *baïr el-Houléh*. C'est le « lac Sémécho nite » de Josèphe, qui signale dans la même contrée Ούλάθα, dont le nom semble bien l'équivalent de *Houléh* et de *Houltâ'* que mentionne le Talmud ¹. On le regarde généralement comme étant « les eaux de Mérom », près desquelles Josué rencontra et défit les rois confédérés du nord de Canaan ².

Ce petit lac a la forme d'un triangle, dont la base serait au nord et le sommet au sud. Elevé seulement de 2 mètres au-dessus de la Méditerranée, il a de 5 à 6 kilomètres de long, et, en moyenne, autant de large, pendant la période des basses eaux. En hiver et au printemps, il déborde souvent à une grande distance. Sa profondeur varie de 3 à 5 mètres. L'eau en est très limpide, mais malsaine à cause des détritiques organiques qu'elle renferme. Elle nourrit des poissons en très grande quantité. À sa surface nagent des pélicans, des canards, et surtout de nombreuses grèbes. Le rivage, dont il est très difficile d'appro-

1. Josèphe, *Ant. jud.*, V, v, 1; XV, x, 3; *Bell. jud.*, III, x, 7; IV, 1, 1.
A. Neubauer, *La géographie du Talmud*, p. 24, 27.

2. Jos., XI, 5, 7.

mer, est formé par un grand nombre de petits îlots couverts de roseaux élevés et de magnifiques touffes de papyrus, hautes de 3 à 4 mètres. Sur ces bords, où l'eau n'est pas profonde, des milliers de poissons s'agitent entre les feuilles énormes des nénuphars et des nymphéas. Les épais fourrés de roseaux et de papyrus qui entourent le lac deviennent une vraie forêt sur le terrain qui l'avoisine au nord. Là, ce sont des marécages parsemés de petits lacs, où il est impossible de s'aventurer, à travers lesquels le Jourdain trace son cours sinueux. Le *bahr el-Houléh* a été étudié par un Anglais, Macgregor, qui monté sur une péroisire, a pu le parcourir en tous sens ¹.

Le lac de Tibériade. — Bien autrement important par son étendue, sa beauté, son histoire, est le second bassin que forme le Jourdain. Appelé dans l'Ancien Testament *Yâm Kinnérét* ou *Kinnôrôt* « mer de Cénéréth » ², peut-être, d'après une étymologie contestable, en raison de sa forme qui imite celle du *Kinnôr*, la cithare antique, il porte, dans le Nouveau, les noms de « mer de Galilée » ³, « lac de Génésareth » ⁴, et « mer de Tibériade » ⁵. C'est aujourd'hui le *bahr Tabariyéh*. Sa forme est celle d'un ovale irrégulier, dont le grand diamètre est directement nord-sud. Renflé vers le nord, il ressemblerait assez, suivant la comparaison moins poétique d'un Anglais, à une poire, *pear-shape*, dont la queue serait tournée en bas. Il y a presque les dimensions du lac de Neuchâtel. Sa longueur est d'un peu plus de 5 lieues (20 kilom. 824), et sa largeur moyenne de plus de 2 lieues (9 kilom. 255). Sa plus grande profondeur ne dépasse guère 50 mètres, et elle va en diminuant vers le sud. Cependant, vers le milieu du grand bassin septentrional, en face de l'embouchure du Jourdain

1. Macgregor, *The Rob Roy on the Jordan*, Londres, 1869, p. 278-305.

2. Num., XXXIV, 11; Jos., XII, 3; XIII, 27.

3. Matth., IV, 18; XV, 29; Marc, I, 16; VII, 31; Joa., VI, 1.

4. Luc, V, 1.

5. Joa., XXI, 1.

d'un côté et de l'ou.es-Semak de l'autre, on a cru trouver des fonds de 250 mètres; mais il est possible que les sondes aient été influencées par le courant rapide du Jourdain, courant qui se fait sentir jusqu'à plusieurs kilomètres en avant de l'estuaire. La saison des pluies élève d'environ 1 mètre le niveau du lac.

Cette magnifique nappe d'eau est admirablement encadrée par les montagnes d'alentour, qui rappellent celles dont les hauteurs encaissent le lac du Bourget. Du côté de l'est et du sud-est, s'étendent de hautes falaises, élevées de 300 à 400 mètres, qui portent le plateau du Djôlân, dont les cônes volcaniques se profilent jusqu'au Grand Hermon. Ces escarpements orientaux se dressent au-dessus de la mer en pentes arrondies beaucoup moins tourmentées qu'auprès de la mer Morte. Ils ne sont coupés que par quelques ouadis, dont les deux principaux sont l'ou. Fîq, en face de Tibériade, et l'ou. es-Semak à peu près en face d'El-Medjdel (Magdala). Au nord-ouest le paysage est dominé par la montagne verdoyante qui porte Safed, dont les maisons blanches couronnent le sommet, *civitas supra montem posita*¹. Plus bas cependant, le rivage occidental s'élargit et s'arrondit en une gracieuse plaine appelée aujourd'hui *el-Ghouéir*, « le petit Ghôr », qui faisait autrefois partie de « la terre de Génésareth » ou « Génésar »². La côte se referme ensuite avec les collines d'El-Hamma et de Hatâtîn, et enfin, au-dessous de Tibériade, elle s'élève par plateaux successifs vers le Thabor. Ce versant de l'ouest laisse couler vers le lac des cours d'eau plus nombreux qui s'ajoutent au Jourdain pour l'alimenter.

Ces cours d'eau sont, en commençant par le nord : l'ou. el-'Amoud, qui descend de Meiron et de Safed; l'ou. er-Rabadiyéh, qui vient du nord-ouest, et l'ou. el-Hamâm, ou « des pigeons », dont les eaux cependant n'arrivent guère jusqu'au lac, utilisées, pendant l'été, pour l'arrosage des immenses jar-

1. Matth., V, 14.

2. Matth., XIV, 34; Marc, VI, 53.

ans potagers du village de Medjdel, et, pendant l'hiver, per-
ues dans la plaine. Cette « vallée des pigeons » tire son nom
s nuées de pigeons sauvages qui nichent dans les crevasses
les cavernes des rochers.

Aux ouadis s'ajoutent plusieurs sources très puissantes. Ce
nt d'abord celles d'Aïn et-Tabgha, qui jaillissent du sol tout
ès du rivage, et avec une telle abondance qu'elles faisaient
trefois tourner plusieurs moulins. Leur température oscille
ntre 29° et 32° centigrades, et les chaleurs de l'été ne dimi-
nent pas sensiblement la quantité d'eau qu'elles fournissent.
"Aïn et-Tîn, la « fontaine des figuiers », ainsi nommée d'un
gantesque figuier sauvage qui l'ombrageait, prend naissance
a pied d'une falaise escarpée, et, avant de se déverser dans
lac, forme une petite lagune couverte de roseaux et de
papyrus. L'Aïn el-Madaouarah, la « fontaine ronde », nom
ui lui vient du bassin circulaire dans lequel ses eaux sont
ecueillies, sourd, non loin de Medjdel, au pied des collines
ui bordent à l'ouest la plaine de Ghouéir, qu'elle arrose sur
ne longueur d'un kilomètre. C'est un véritable aquarium, où
e nombreuses espèces de poissons se jouent dans ses eaux
èdes et limpides. Au sud de Medjdel, l'Aïn el-Fouliyéh
orme un large ruisseau qui se précipite avec bruit dans le
lac. Enfin les dernières grandes sources qui se rencontrent
ur la côte occidentale sont les sources thermales de Tibé-
riade, situées à environ 2 kilomètres au sud de cette ville.

L'eau du lac, légère, « douce au goût et très agréable à
boire », comme l'attestait déjà Josèphe¹, est ordinairement
d'un beau bleu, mais, pendant l'été, elle reflète la couleur
rouge sombre des pentes montagneuses, alors dénudées de
toute verdure, et, avec un ciel couvert ou pendant un orage,
elle devient d'un violet foncé. Elle a été de tout temps renom-
mée pour l'abondance et l'excellence des poissons qu'elle
nourrit. Les plus caractéristiques et les plus nombreux sont
les *Chromis*, dont on compte huit espèces. La plupart incu-

¹. Josèphe, *Bell. jud.*, III, x, 7.

bent leurs œufs gros et verdâtres et élèvent leurs petits dans l'intérieur de la bouche. Les principales espèces sont : *Chromis niloticus*, une des plus répandues dans tout le bassin du Jourdain; *Chromis Tiberiadis*; *Chromis Simonis*; *Chromis Flavii-Josephi*; *Hemichromis sacer*. Une seconde famille est celle des *Cyprinides*, dont les eaux de la Palestine renferment une vingtaine d'espèces. Une troisième, celle des *Silurides*, n'est représentée que par une espèce, le *Clarias macracanthus* qui atteint souvent 1 mètre et plus de longueur.

Il n'est pas rare de rencontrer dans la mer de Galilée, comme dans les autres, d'énormes bancs de poissons. C'est un de ces bancs que la toute-puissance du Sauveur amena un jour sous le filet de Saint Pierre, ou que sa science divine lui fit découvrir¹. Ce qu'il y a de sûr, en tout cas, c'est que le caractère miraculeux du fait ressort admirablement de l'attitude des Apôtres. Ces hommes connaissaient leur lac depuis longtemps et n'étaient pas sans y avoir réussi d'excellents coups de filet. Loin d'attribuer celui-ci au hasard ou à leurs efforts personnels, ils le regardèrent si bien comme l'effet de l'intervention surnaturelle de Jésus « que la stupeur les envahit », frayeur religieuse qui s'empare de l'homme en face du divin.

Ces eaux du lac sont parfois agitées par de violentes tempêtes. Les vents, en effet, tombent assez subitement sur cette cuvette entourée de montagnes, et, comme les mers intérieures, sujette à ces accidents. « Il n'est pas rare de voir dans l'espace d'une demi-heure sa surface, calme et lisse comme de l'huile auparavant, se couvrir de vagues écumantes. C'est surtout le cas pour la zone septentrionale, où les étroites vallées du l'ouest et de l'est établissent des espèces de cheminées à courant d'air très fort, par lesquelles les vents de l'est et de l'ouest se précipitent avec vigueur sur le lac... Quand le lac est agité il l'est plus ou moins dans toute son étendue, avec cette différence que par les vents de l'est et de l'ouest le mouvement des vagues est plus accentué dans la partie nord, tandis que, par

1. Luc, V, 1-11.

vent du sud, toute la surface s'émeut fortement, et il se produit des vagues de plus de 2 mètres de hauteur »¹.

Le niveau du lac de Tibériade, d'après les mesures les plus exactes, est à 212 mètres au-dessous de la Méditerranée. C'est à cette situation qu'est due la température exceptionnelle dont jouissent ses bords, et qui annonce déjà celle de la plaine de Jéricho et de la mer Morte. Pendant l'été, à l'ombre vers le milieu du jour, elle oscille, en moyenne, entre 32° et 33° centigrades, avec des nuits assez fraîches. En hiver, elle descend à 10°, parfois jusqu'à 5°. Est-il étonnant qu'une terre ainsi rafraîchie par des eaux abondantes et chauffée par un soleil brûlant se couvre des plantes les plus variées? Aujourd'hui encore, malgré son délaissement, elle rappelle ce qu'elle fut aux jours de sa splendeur, alors que ses brillantes cités enfermaient une population active et adonnée au commerce. Ce joyau en était la plaine de Génésar, le Ghouéir actuel. Voici le tableau qu'en trace Josèphe : « Sur le bord du lac de Génésar, s'étend une région du même nom, aussi admirable par sa nature que par sa beauté. Dans son sol fécond prospèrent toutes les sortes d'arbres qu'y plantent ses habitants. Son heureux climat est favorable aux plus divers : les noyers, les arbres des froides régions, y poussent en grande quantité; de même les palmiers qui exigent la chaleur. A côté d'eux croissent les figuiers et les oliviers, qui aiment un air tempéré. On dirait que la nature a concentré tous ses efforts pour réunir en ces lieux ses produits les plus opposés, et comme une gracieuse dispute des diverses saisons de l'année, chacune d'elles revendiquant cette région comme sienne. Non seulement elle produit les fruits les plus variés, que l'on ne croirait pas y trouver, mais elle les garde au-delà de toute attente : ainsi elle fournit les plus excellents, les raisins et les figes, pendant dix

1. Dom Zéphyrin Biever, *Au bord du lac de Tibériade*, dans les *Conférences de Saint-Etienne*, 1909-1910, Paris, 1910, p. 120-121. Voir le récit de la tempe apaisée, Matth., VIII, 23-27; Marc, IV, 35-40; Luc, VIII, 22-25.

mois sans interruption, et les autres fruits y viennent en même temps toute l'année »¹.

Cette splendeur n'est plus. Le noyer a disparu, l'olivier ne se trouve plus qu'à l'état sauvage au bord du lac, et la vigne n'est plus représentée que par quelques ceps; quelques palmiers seulement élèvent encore leurs têtes gracieuses au-dessus des jardins et de la ville de Tibériade. La nature cependant reste avec un fond de richesse qui récompenserait merveilleusement la main assez active et assez ingénieuse pour l'exploiter.

Tibériade est l'unique ville qui baigne aujourd'hui ses pieds dans les eaux du lac. Elle occupe l'extrémité d'une petite plaine qui s'étend sur une longueur d'une lieue environ, entre les collines occidentales et le rivage. Elle est fermée de trois côtés par une enceinte massive, flanquée de tours, mais, en bien des points, percée de vastes brèches. Fondée, entre l'an 20 et l'an 30 de notre ère, par Hérode Antipas, qui lui donna le nom de l'empereur Tibère, son protecteur, elle fut dotée de toute sorte de privilèges et devint la capitale de la Galilée. Somptueusement bâtie, elle était, avec son palais royal, son amphithéâtre, les bains chauds de l'antique Emmaüs, un séjour délicieux, qui attirait une foule d'étrangers. Après la ruine de Jérusalem, elle fut un des centres de réunion de la nation juive et le siège d'une école célèbre.

Alors aussi, dans la courbe de quatre lieues environ qui forment les bords du lac, depuis cette ville jusqu'à l'embouchure du Jourdain, se trouvaient les cités dont parle l'Évangile : Magdala, la patrie de Marie-Madeleine; Capharnaüm « la cité de Jésus »; Corozain. Elles étendaient sur la verdure de la plaine ou des collines leurs blanches murailles, le long de la côte occidentale, car, sur la rive opposée, les rochers n'offrent d'autre accès que les gorges par où se précipitent les torrents d'hiver. Sur la rive gauche du Jourdain était Bethsaïda-Julias. C'était donc, au lieu du silence et du désert d'au-

1. Josèphe, *Bell. jud.*, III, x, 8.

ourd'hui, l'animation et la vie, qui faisaient de cette contrée
en des coins les plus ravissants et les plus importants de la
Palestine.

Quelle est l'origine du bassin que nous venons d'étudier?
La nature volcanique est incontestable. Les sources chaudes
de Tibériade, les sources tièdes de Tabgha, la fréquence des
remblements de terre et la présence des basaltes qui couvrent
la côte le démontrent suffisamment. Il a dû se former au
moment où les puissantes masses volcaniques du Djôlân et
celles de Safed se sont soulevées à travers les couches créta-
cées des plateaux environnants.

CHAPITRE IV

LA MER MORTE

Description de la mer Morte. — Régime des eaux. —
Origine de la Mer Morte.

QUEL contraste entre le lac de Tibériade et la mer Morte, le dernier, le plus bas et le plus considérable des trois bassins que forme le Jourdain !

La mer Morte représente ordinairement à l'esprit l'image de la désolation, d'un « lieu d'horreur et de vaste solitude », où la nature, devenue l'instrument de la justice divine, a gardé l'ineffaçable empreinte de la malédiction. Tout contribue à donner cette idée : le nom même et les souvenirs qui se rattachent à ce petit coin de terre, les crimes des hommes que les éléments du ciel, unis à ceux de la terre, punissent par la plus effroyable catastrophe.

Il est certain que, si l'on compare ce lac perdu dans un désert à celui de Galilée ou à ceux près desquels on va, en France, en Italie et en Suisse, chercher des rives enchanteresses, un air pur et la gaieté, on peut dire qu'il y a la différence de la mort à la vie. Deux murailles de montagnes dénudées l'enferment à l'est et à l'ouest. Nulle ville sur ses bords, aucun mouvement de bateaux sur ses flots, à part le va-et-vient de celui qui, du nord, dessert la région du Kérak, nulle vie dans son sein. On croyait même autrefois que les oiseaux du ciel ne pouvaient s'aventurer au-dessus de cette mer empoisonnée sans être frappés de mort. C'est faux ; mais il n'en est pas

moins vrai qu'il y a là le silence du désert, presque un tombeau.

Cependant la première impression n'est pas si triste; la réalité apporte un correctif à l'idée préconçue. Cette nappe d'eau tranquille, dont la limpidité, sur les bords, vous tente d'en boire, brille au soleil comme un miroir de cristal. Les crêtes qui l'entourent se reflètent dans ses flots tantôt bleus, tantôt verts, et, sous les rayons d'une lumière éblouissante et pure, les rochers prennent une variété de coloris, du rouge sombre à la blancheur éclatante, qui donne au tableau un aspect grandiose. L'aridité des montagnes et la teinte sévère des rochers nus sont adoucies çà et là par des bouquets de verdure, saules, tamaris, acacias, qui forment couronne autour des fontaines, sur les bords des torrents dans les bas-fonds bien arrosés.

La mer Morte est le plus ordinairement appelée dans l'Ancien Testament *yâm ham-mélah*, « la mer de sel », en raison de la qualité de ses eaux¹. Josèphe la nomme, en raison de l'asphalte qu'elle contient, « lac Asphaltite »². Le nom de « mer Morte », motivé par l'absence de tout être vivant dans ses eaux, semble avoir été mis en usage, chez les Grecs, par Pausanias et Galien, et, chez les Latins, par Justin, ou plutôt par Trogue-Pompée, dont il résume l'ouvrage³. Les Arabes lui donnent communément celui de *baḥr el-Lûl*, « mer de Lot », patriarche dont Mahomet a reproduit l'histoire dans le Coran, et dont le nom est resté pour eux comme inséparable de cette région maudite.

Description de la mer Morte. — De forme allongée, elle va directement du nord au sud, avec une légère inclinaison de la pointe septentrionale vers le nord-est. Cette forme serait régulière, bien arrondie aux deux bouts, si le bassin

1. Gen., XIV, 3; Jos., XII, 3; XVIII, 19, etc.

2. Josèphe, *Ant. jud.*, I, ix; IV, v, 1; IX, x, 1, etc.

3. Pausanias, V, 7; Galien, IV, 19; Justin, XXXVI, 3.

n'était divisé dans sa longueur en deux parties inégales par une presque île généralement appelée *el-Lisân*, « la Langue » parce qu'elle ressemble à une langue tirée et relevée du bout. C'est une bande de terre qui se détache de la côte orientale et coupe le lac aux deux tiers, projetant à son extrémité deux pointes orientées du nord-est au sud-ouest, et formant avec la rive opposée un détroit large de 4 à 5 kilomètres. La portion septentrionale du bassin est longue de 45 kilomètres; celle du sud constitue une lagune ovale, dont nous étudions plus loin la disposition particulière. Dans son ensemble, le lac a une longueur de 75 kilomètres, et sa plus grande largeur est de 16 kilomètres. Sa superficie peut être évaluée en moyenne à 926 kilomètres carrés. Deux chaînes de montagnes ou de collines le bornent à l'est et à l'ouest. D'un côté, elles tombent à pic, en plus d'un point, jusqu'à ses flots, qu'elles dominent de 1.000 à 1.200 mètres, profondément déchiquetées par d'étroites, quelquefois de larges fissures, qui servent de passage à de nombreux torrents; ce sont les monts de Moab. De l'autre, elles descendent en plan incliné, moins abruptes, mais plus arides, moins profondément coupées, mais ravinées aussi par les ouadis dont les eaux temporaires courent sur des lits de galets, à travers des ravins sauvages; c'est le désert de Juda.

Ses rives en zigzags longent le pied des falaises, ne laissant en certains endroits qu'un peu d'espace où l'on puisse cheminer. Au nord-ouest même, la masse imposante du Râs Fechkha, dont les rochers abrupts plongent dans la mer, ferme complètement la route côtière. A une demi-heure au nord de ce cap, une source du même nom, 'Aïn Fechkha, entourée de fourrés de roseaux, déverse dans le lac son eau légèrement sulfureuse, ayant une température de 27°. La route se rouvre au sud, et conduit bientôt à l'estuaire de l'ou. en-Nâr, l'antique Cédron, dont un bouquet d'arbres agrmente les dunes. Le littoral, courant ensuite au pied de la muraille des rochers arides, s'élargit en une petite plaine pierreuse, où débouche l'ou. el-Ghoueir, et au sud de laquelle l'aïn Ghoueir écoule



FIG. 9. — La mer Morte.

ses eaux abondantes sous une jungle de roseaux. Resserré de nouveau entre les parois de la montagne et la mer, il voit jaillir la source tiède d'aïn Trabéh, une des plus chargées des éléments chimiques qui se retrouvent dans la mer Morte. Plus bas, l'ou. Darâdjéh creuse une large dépression agrémentée d'un bouquet de roseaux et de tamaris, puis une plage sablonneuse forme l'embouchure de l'ou. el-Ḥaṣaṣa.

Après le râs Fechkha, un éperon rocheux, qui descend à pic dans la mer, le râs Merṣed vient encore fermer le littoral, que coupe plus bas l'ou. Seder. Entre ce dernier et l'ou. el-Areidjéh la côte basse est dominée par le coteau d'Aïn Djedi, l'ancienne Engaddi, au sommet duquel jaillit « la fontaine du Chevreau ». Il faut aller ensuite vers Sebbéh pour trouver la plage la plus spacieuse du bord occidental; elle s'étend de l'ou. Habra à l'ou. el-Hafâf sur une longueur de 12 à 15 kilomètres, atteignant jusqu'à 5 kilomètres de large. Elle est coupée par plusieurs lits de torrents, ou. Maḥras, ou. Seyal, ou. ez-Zounoud, qui n'enlèvent rien à la désolante aridité de cette région. Audessus de la plaine se dresse l'imposante masse du rocher escarpé, dénudé, dominant de plus de 500 mètres le lac Asphaltite, et qui porta autrefois *Masada*, dont la forteresse, réputée imprenable, fut le dernier rempart et le tombeau de la nation juive ¹. Ce rocher de Sebbéh garde encore des ruines impressionnantes. En avançant vers le sud, la montagne se rapproche de la mer et laisse passage à plusieurs ouadis, parmi lesquels l'ou. Oumm Bagheq est le seul endroit au sud d'Engaddi où l'on trouve de l'eau potable. Enfin, à la pointe sud-ouest, le lac est bordé par la montagne de sel qui conserve encore le nom de Sodome, le *dj. Ousdoun*. Isolée de la chaîne des monts de Judée, elle a 6 kilomètres de long, avec une base qui atteint 1 kilomètre de large et se compose d'une couche de sel gemme dont l'épaisseur varie de 20 à 50 mètres.

La baie méridionale confine aux marais salins de la Sebkah, de 10 kilomètres de long, sur 6 de large, traversés par

1. Josèphe, *Bell. jud.*, VII, VIII, IX.

une série de cours d'eau, dont les principaux sont l'ou. el-Djeib et l'ou. Fiqréh, qui, dans la direction du sud-ouest au nord-est, amènent les eaux de l'Arabah et des plateaux voisins.

En remontant vers le nord, à travers le Ghôr eṣ-Ṣâfiyéh, la côte, bien qu'accidentée, est praticable. Elle est coupée par l'ou. el-Qeraḥy, terme de l'ou. el-Hésa, l'ancien torrent de Zared¹, à l'embouchure duquel on cherche l'emplacement de Ségor (héb. *Ṣô'ar*), ville de la Pentapole². Plus haut l'ou. Nemeira rappelle par son nom même les « eaux de Nemrim » (héb. *mê-Nimrîm*) dont parlent Isaïe et Jérémie et qui se trouvaient au pays de Moab³. Au-delà du golfe du Ghôr el-Mezra'a, la plage s'élargit, et les ouadis Benî Ḥammidéh, Djerrah, Sebaiyéh, débouchant à quelque distance à l'intérieur des terres, répandent leurs eaux temporaires sur les terrains fertiles de la plaine. La structure géologique de l'ou. Benî Ḥammidéh, avec les dépôts arénacés qui en forment les parois, montre que le niveau de la mer Morte s'élevait à une certaine époque d'une centaine de mètres au-dessus du niveau actuel.

La montagne se rapproche ensuite de la mer, et c'est par l'énorme fissure d'une muraille à pic que l'ou. el-Modjîb y déverse ses eaux. Son embouchure ressemble à une porte flanquée de gigantesques pylônes, taillés dans des assises superposées de basalte, de marnes, de calcaires et de grès. C'est le torrent d'*Arnon*, qui formait la limite septentrionale du pays de Moab et le séparait du royaume des Amorrhéens, et, plus tard, marqua la frontière méridionale du territoire conquis de ce côté par les Israélites⁴. Il est, après le Jourdain, le plus puissant tributaire de la mer Morte.

La côte s'ouvre plus haut en un vaste amphithéâtre fermé à

1. Num., XXI, 12; Deut., II, 14.

2. Gen., XIX, 22, 23, 30.

3. Is., XV, 6; Jer., XLVIII, 34.

4. Num., XXI, 13, 24, 26; Jud., XI, 18, 22; Deut., II, 24, 36; III, 8, 12,

16, etc.

l'est par un rempart de montagnes dont les replis renferment des coulées de roches volcaniques. Des dépôts d'incrustation marquent les lits des anciens courants d'eau chaude, et des vestiges de constructions, une antique station balnéaire. Ce site, en effet, appelé *az-Zârah* représente *Callirhoé*, célèbre dans l'antiquité par ses eaux thermales ¹.

A peu de distance au nord, le principal tributaire du lac après l'Arnon, le Zerqa Mâ'in, sortant d'un profond couloir de la montagne, termine son cours impétueux sur une plage de graviers, de sables et débris de roches diverses. Enfin, après les ouadis Heiléh et Menšaléh, l'ou. Ghouéir se jette dans la mer vis-à-vis d'Aïn Fechkha. A la pointe nord-est, il existe une source d'eau chaude, 'Aïn Souéiméh.

Le rivage nord de la mer Morte est un bas-fond stérile, imprégné de sel, plus ou moins boueux suivant la saison, qui peut être considéré comme le bassin aujourd'hui desséché d'une nappe d'eau, sorte de lagune formée par le mélange des eaux du lac avec celles du Jourdain. Il reste encore une partie de cette lagune, qui s'étend vers le fleuve, sur une longueur d'environ 4 kilomètres, et se cache derrière un épais rideau de roseaux. Cette « langue de mer » ² avait pour pendant au midi celle de la Sebkhah.

Régime des eaux. — La mer Morte reçoit ainsi toutes les eaux d'une région considérable; son bassin présente un développement de 360 kilomètres dans sa longueur, avec une largeur qui va jusqu'à 100 kilomètres. Il est difficile d'estimer exactement l'apport du Jourdain et des autres tributaires. Le courant du grand fleuve est marqué au milieu du lac par une traînée jaune qui s'épure à mesure qu'elle avance vers le sud, et il reste encore très sensible jusqu'à la Lisân. A lui seul, croit-on, il verse journellement, au moins à certaines époques de l'année, 6.500.000 tonnes d'eau, ou, selon d'autres éva-

1. Josèphe, *Ant. jud.*, XVII, vi, 5; Plin., *Hist. nat.*, V, 16.

2. Jos., XV, 2; XVIII, 19.

nations, 95 mètres cubes par seconde. Un volume à peu près égal est fourni par tous les torrents réunis qui aboutissent au bassin, de l'ouest, du sud et de l'est. Si, en raison de la nature et de la déclivité des terrains, le versant judéen est plus aride que le versant moabite, il faut tenir compte aussi des eaux qui s'infiltrent dans la mer par des sources de profondeur.

On prétend que, s'il ne se produisait aucune évaporation, l'eau du Jourdain seule ferait monter le niveau du lac de plus d'un centimètre par jour¹. Les conditions atmosphériques, vents et température, de même que la nature des matières contenues dans l'eau entrent ici en jeu. La chaleur intense qui règne, en été, dans cette profonde dépression, fermée à l'est et à l'ouest par de hautes parois de rochers, fait du lac une sorte de chaudière dont l'évaporation est extrêmement puissante. M. Lortet l'estime à la quantité d'eau fournie chaque jour par le Jourdain². Mais elle est naturellement moins forte en hiver, alors qu'au contraire les torrents, nourris par des pluies plus ou moins abondantes, donnent un apport plus considérable. Le niveau monte donc généralement de décembre à avril. Il baisse progressivement dans l'autre partie de l'année, où les ouadis sont presque toujours à sec et les rayons du soleil brûlants. Il varie aussi selon les années sèches ou pluvieuses. Il est certain que, depuis trois quarts de siècle, il est élevé, comme le prouve la curieuse histoire de l'îlot appelé *Roudjm el-Ba'hr* « le monceau de la mer », situé à la pointe nord. En 1848, Lynch y trouve une petite presqu'île bien marquée; en 1851, M. de Saulcy, une petite île séparée de la terre par une eau peu profonde, que les chevaux traversent sans difficulté. En 1858, Tristram voit qu'on peut gagner l'île presque à pieds secs, par une rangée de pierres. De 1861 à 1864, le Frère Liévin constate que l'eau monte graduelle-

1. Cf. Max Blanckenhorn, *Studien über das Klima des Jordantals*, dans la *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins*, Leipzig, 1909, p. 95.

2. Lortet, *La Syrie d'aujourd'hui*, dans le *Tour du Monde*, t. XLIII, p. 174.

ment et qu'il devient impossible d'aborder l'îlot autrement qu'à la nage. Depuis 1892, il a disparu.

Le niveau de la mer Morte, comme on l'a déjà dit, est d 392 à 393 mètres *au-dessous* du niveau de la Méditerranée et de la mer Rouge, fait géologique qui ne fut soupçonné ni par les anciens ni par les modernes jusqu'en 1837. La profondeur n'est pas moins étonnante que la dépression; elle présente des phénomènes qui aident singulièrement à découvrir l'origine du lac. Nous connaissons aujourd'hui cette profondeur, grâce surtout aux sondages pratiqués par l'expédition scientifique de Lynch¹. En suivant le bord occidental, on trouve, jusqu'à 2 kilomètres de la côte, un fond qui se maintient à 25, 35 et 45 mètres, pour tomber immédiatement à 115, 210, 219, 283, et arriver, au point le plus enfoncé de la cavité, à 399 mètres. A moins d'un kilomètre de la côte orientale, au contraire, la profondeur est déjà de 100, 200 mètres et la progression, beaucoup plus rapide que sur le côté opposé descend vers le fond de la cuve par des pentes de 331, 330, 347 mètres. La ligne de dépression est donc bien plus accentuée à l'est qu'à l'ouest. Le point le plus profond est à la hauteur du Zerqa Mâ'in. En descendant vers le sud, du côté de la Lisân, les plus grandes profondeurs sont de 356, 344, 254 et 196 mètres. Elles se terminent à la presque île. A l'entrée septentrionale du détroit, en effet, au milieu même de la passe on n'arrive plus qu'à 102 mètres au maximum, et la dépression diminue graduellement à mesure qu'on avance vers le sud. A l'issue méridionale, elle n'est plus que de 5 à 6 mètres. Enfin, dans la cavité qui termine la mer, au sud de la Lisân, le fond, même au centre, n'est guère que de 4 mètres. Ce n'est qu'une nappe d'inondation, prolongement du gouffre qui seul, par ses abîmes, ses courants et les mouvements de ses flots, mérite le nom de mer. Il y a donc deux parties bien dis-

1. F. Lynch, *Narrative of the United States' expedition to the river Jordan and the Dead Sea*, in-8°, Londres, 1849.

actes dans le lac Asphaltite. La première est une cuve très profonde, dont la pente est presque à pic au long de la côte orientale, et plus inclinée vers la côte opposée. La seconde est en somme qu'un petit étang. Avant de rechercher la cause de ce fait, voyons la nature des eaux du *Bahr el-Lût*.

Limpides au premier aspect, ces eaux n'ont cependant pas grande transparence, car le fond reste invisible à une petite profondeur. Leur teinte générale, légèrement verdâtre, est due probablement aux matières salines dissoutes ou tenues en suspension à l'état de fines particules. Elles offrent à la bouche un horrible goût, mélange de sedlitz, d'eau de mer et d'huile de pétrole. Elles laissent une efflorescence blanchâtre sur les mains, qui restent gluantes jusqu'à ce que qu'on les trempe dans l'eau douce. D'une densité considérable, elles renferment des chlorures de sodium, de magnésium, de potassium, de calcium, du bromure de magnésium et du sulfate de sodium. Les parties salines qui, dans les autres mers, sont dans la proportion de 4 %, sont ici de 26 1/4 %. On voit combien la Bible a raison d'appeler ce lac *yâm ham-mélah*, « la mer de sel ». Il est reconnu depuis longtemps que les êtres organisés ne peuvent y vivre. Plusieurs voyageurs ont constaté à la surface le singulier phénomène de « la ligne blanche », large bande d'écume qui, en agitation constante et avec des bouillonnements, traverse comme un torrent impétueux la nappe immobile des eaux. On trouve toujours sur les bords une grande quantité de fragments de bitume rejetés par les flots, provenant soit de sources situées profondément sous les eaux, soit des gîtes bitumineux environnants.

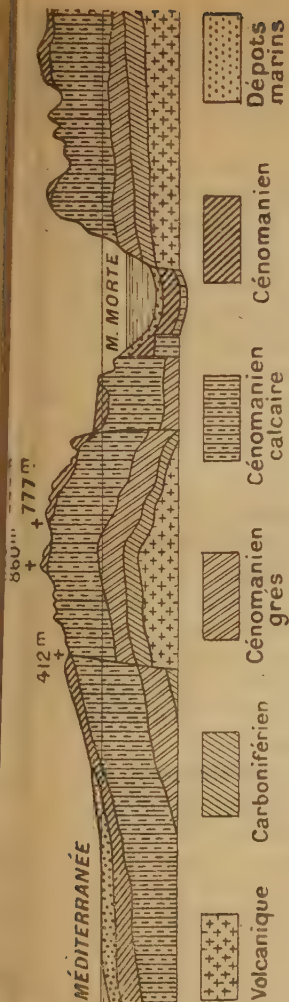
Origine de la mer Morte. — Quelle est l'origine de la mer Morte? Se rattache-t-elle, comme on l'a cru souvent, à la catastrophe des villes maudites, Sodome et Gomorrhe? En fait incontestable au point de vue géologique, c'est que, du moins dans sa partie septentrionale, la plus profonde, elle existait à la destruction des cités bibliques. L'étude du ter-

rain, faite par des savants compétents, permet de suivre les différentes phases de sa formation¹.

Les hauts pays de Juda et de Moab, qu'elle sépare aujourd'hui, formaient primitivement un plateau continu, légèrement incliné vers la Méditerranée, régulièrement constitué par des étages de roches volcaniques, de terrains carbonifères de grès de Nubie, de calcaires cénomanien et sénonien, recouverts de dépôts marins. Or, l'examen stratigraphique, sur les deux rives opposées du lac, donne bien l'idée d'une dislocation, postérieure au dépôt des couches crétacées, et consistant en une traînée de plis brusques et de cassures, qui accompagnent le flanc oriental de l'anticlinal de Bethléhem. En effet loin de se correspondre d'une rive à l'autre de la mer Morte comme dans le cas où son bassin aurait été simplement creusé par érosion, les falaises occidentales et orientales du lac n'appartiennent pas au même niveau géologique, et c'est bien la disposition générale des failles. Tandis que les strates du terrain, du côté de l'orient, gardent leur position horizontale, celles de l'ouest s'inclinent vers la dépression au point de cacher sous le calcaire cénomanien le grès de Nubie et les roches antérieures. De là cette disparité que présentent les deux murailles rocheuses qui ferment la mer Morte, et l'hypothèse qui conduit à l'effondrement d'une clef de voûte.

Le bassin ainsi formé reçut les eaux abondantes de la période pluvio-glaciaire, lesquelles, rongant le sol du plateau moabite et les flancs de la chaîne judéenne, creusèrent les grands ouadis et leurs ramifications, et firent monter le niveau du lac bien au-delà des limites actuelles. Il s'étendait, en effet

1. Voir surtout L. Lortet, dans le *Voyage d'exploration à la mer Morte* de duc de Luynes, Paris, t. III, *Géologie*, p. 241-268; Max Blanckenhorn, *Entstehung und Geschichte der Todten Meeres*, dans la *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins*, Leipzig, t. XIX, 1896, p. 1-59. Ce dernier travail a été analysé par M. de Lapparent dans la *Revue biblique*, 1896, p. 570-574. On peut lire aussi, surtout sur les alentours de la mer Morte, F.-M. Abel, *Umrundung der Toten Meer*, Paris, 1911, dont une partie a été publiée dans la *Revue biblique*, 1909 et 1910.



G. 10. — Coupe géologique des environs de la mer Morte.

au nord, jusqu'au lac de Tibériade, et, au sud, jusqu'à la ligne de partage des eaux de la mer Morte et du golfe d'Aqabah, c'est-à-dire jusqu'au seuil de 250 mètres d'altitude, situé à 110 kilomètres au sud du lac actuel, et qui empêchait toute communication entre la mer intérieure et la mer Rouge. Ce fait est suffisamment prouvé par des dépôts de son ancien lit en quelques endroits.

Après cela, le niveau du lac baissa de 300 mètres, tandis que ses eaux se concentraient au point de déposer le gîte de sel et de gypse que nous avons rencontré sous le nom de dj. Ousdoun, et qui n'est que le reste d'une masse autrefois plus étendue vers l'est. Cette croupe singulière, aux flancs raides et crevassés, se présente comme un hors-d'œuvre au milieu des terrains qui l'entourent.

Pendant qu'en Europe sévissait la seconde époque glaciaire, le niveau du lac remonta de 80 à 100 mètres, et la stagnation des eaux forma, à cette hauteur, une importante terrasse de cailloutis avec gros blocs, dont il est facile de suivre les traces sur les bords occi-

dentaux, en particulier près de Masada et au dj. Qarantal près de Jéricho. Pendant la seconde époque interglaciaire, eurent lieu les épanchements de lave qu'on remarque à l'embouchure de la vallée du Yarmouk et ceux à travers lesquels l'ou. Zerga a creusé son lit.

A la période volcanique succéda un refroidissement de l'atmosphère, qui occasionna le retour de l'humidité. Alors se produisirent les curieuses dunes de la basse vallée du Jourdain, du Zôr, les dépôts de la Lisân et du nord de l'Arabah. Ces sédiments se présentent, en général, sous la forme d'innombrables feuillets de marne d'un gris clair alternant avec des couches extrêmement minces, de couleur et quelquefois de nature toute différente et souvent exclusivement composées de substances salines, gypse ou argiles salifères, mêlées irrégulièrement de soufre et d'asphalte. Peu cohérents, les terrains ont été découpés par les eaux dans tous les sens au point d'offrir parfois d'étranges aspects, comme ceux de cités détruites ou de forteresses démantelées.

En comparant la structure de la rive occidentale, opposée à la Lisân, et celle de la péninsule elle-même, on peut croire que, à une certaine époque, un même système de dunes fermait complètement la mer Morte au sud. Ce qui prouve en tout cas l'ancienne cohésion de la Lisân et de la côte occidentale, c'est le gué qui les reliait autrefois et que l'on pouvait traverser en n'ayant de l'eau qu'à mi-jambe. C'est le témoignage de Seetzen, Burckhardt, Irby et Mangles.

Il a donc fallu une catastrophe pour amener la destruction ou l'affaissement partiel des anciennes terrasses situées à l'extrémité méridionale du lac Asphaltite, et produire la lagune du sud. Nous arrivons ainsi au dernier épisode de ses origines, à la période historique qui nous met sous les yeux les événements de la Genèse. En racontant l'expédition de Chodorlahomor et de ses alliés contre les rois de la Pentapole le livre sacré nous dit que les armées se rencontrèrent « dans la vallée de Siddîm, qui est maintenant la mer de sel ». Or ajoute-t-il, « la vallée de Siddîm avait beaucoup de puits de

lume ». Plus loin enfin, il nous apprend que « Yahvé fit pleu-
 rir sur Sodome et sur Gomorrhe du soufre et du feu d'au-
 res de Yahvé, du ciel. Il détruisit ces villes et toute la région
 (hkar), tous les habitants des villes et les plantes de la
 terre »¹. L'opinion la plus probable place ces villes au sud de
 la mer Morte, et il n'est plus permis de croire qu'elles occu-
 paient l'emplacement même du lac, qui se serait alors formé
 par l'effondrement du sol. Il existait à l'époque d'Abraham,
 comme le prouve la géologie, mais il ne comprenait que le
 grand bassin du nord. La Pentapole devait embrasser dans ses
 limites le territoire qui confinait au sud de la mer Morte, y
 compris peut-être la Sebkha, et c'est cette plaine méridionale,
 autrefois vallée de Siddîm, que la catastrophe de Sodome a dû
 transformer en un lac peu profond. Les tremblements de
 terre firent vomir à la surface du sol le bitume, qui, au contact
 du feu du ciel, s'enflamma; les exhalaisons sulfureuses con-
 densées retombèrent en pluie brûlante sur les villes, qu'elles
 consumèrent. La plaine s'affaissa et fut envahie par les eaux de
 la mer, s'échappant à travers la brèche creusée, au sud-ouest,
 sous la violence des commotions sismiques, par l'effondre-
 ment des terrasses qui la fermaient de ce côté. La Genèse,
 remarquons-le, ne dit pas que les villes maudites ont été sub-
 mergées par cette mer; elle nous assure qu'elles ont été dé-
 truites par une pluie de soufre et de feu. Aussi M. Blan-
 kenhorn conclut-il son important travail en déclarant que les
 indications de la Bible s'accordent très bien avec les données
 que fournit l'observation.

¹ 1. Gen., XIV, 3, 10; XIX, 24-25.

TROISIÈME SECTION

LA TRANSJORDANE

CHAPITRE PREMIER

LA GAULANITIDE (DJÔLÂN)

Le Djôlân. — Sources et rivières. — Les villes.

LE pays qui s'étend à l'est du Jourdain et de la mer Morte n'est qu'un immense plateau parsemé d'éminences isolées, où s'élève sur un seul point un massif de montagnes volcaniques, le dj. Haurân. Mais ce plateau, vu de la Palestine cisjordane, a l'aspect d'une véritable chaîne. Cette disposition physique est très sensible, surtout lorsque, du fond de la vallée du Ghôr, on gravit les pentes abruptes qui l'encaissent à l'est. Après avoir, par exemple, traversé le Jourdain en face de Jéricho, il faut franchir les deux gradins de la montée avant d'atteindre le niveau supérieur où s'étendent les grandes plaines, c'est-à-dire que de 300 à 250 mètres au-dessous de la Méditerranée on arrive à une hauteur de 800 à 900 mètres au-dessus. Si l'on passe le fleuve au djisir el-Moudjâmi', au sud du lac de Tibériade, on va successivement de 150 ou 130 mètres au-dessous de la Méditerranée à 364 mètres au-dessus (Oumm Qeis ou Mqeis), 460 (Abîl), 490 (Et-Tourra), 550 (Der'ât), et même 982 ('Aére) au pied du dj. Haurân. La bande du plateau qui se développe de l'Hermon au nord à l'Arnon au sud est divisée en trois parties par deux fossés profonds, le Cheri'at el-Menâdiréh et le nahr ez-zerqa.

Le Djôlân. — La première partie porte le nom de *Djôlân*. C'est l'ancienne Gaulanitide, qui, à l'époque romaine, était, avec la Batanée, la Trachonitide et l'Auranitide, une des quatre divisions de l'ancien royaume de Basan. Bornée au sud par le Yarmouk, elle s'appuyait à l'ouest sur le lac de Tibériade et le Jourdain, s'étendait vers le nord jusqu'au pied de l'Hermon, et confinait à l'est à la grande plaine du Haurân. Elle rentrait ainsi dans le royaume amorrhéen d'Og, que Josèphe appelle roi de Galadène et de Gaulanitide. Elle était divisée en Gaulanitide supérieure, avec Sogane comme capitale, et Gaulanitide inférieure, avec Gamala. Après la mort d'Hérode le Grand, elle appartint à la tétrarchie de Philippe¹. Le nom survit dans celui de Sahem el-Djôlân, grand village situé à la limite sud-est de l'ancien pays, et représentant la ville de Gaulon (héb. *Gôlân*), mentionnée dans l'Ancien Testament comme cité de refuge dans la tribu de Manassé oriental, et cité lévitique².

Le Djôlân, dans son ensemble, est un plateau qui monte progressivement du sud vers le nord, avec une hauteur moyenne de 700 à 800 mètres au-dessus de la Méditerranée. Comme la Galilée, il est justement divisé, suivant la nature du terrain, en deux parties. La région supérieure, comprenant le nord et le centre, est une contrée pierreuse et sauvage, couverte d'un amas de lave que les nombreux volcans dont elle est parsemée ont répandue dans toutes les directions. Elle est, en effet, caractérisée par une chaîne volcanique d'un aspect singulier, dont les cônes, vus de la Cisjordane, font l'effet de pyramides. Cette chaîne se compose de plusieurs groupes de monts isolés, cratères de volcans éteints. L'un se trouve à l'est, près du nahr er-Rouqqâd; il commence au sud avec le Qouléi'ah (711 m.), se continue avec le tell el-Faras (948 m.), et se termine au nord avec le Hâmi Qourşou (1198 m.), dont la

1. Josèphe, *Ant. jud.*, IV, v, 3; VIII, II, 3; XIII, xv, 4; XVIII, iv, 6; *Bell. jud.*, II, xx, 6; III, III, 1, 5; x, 10; IV, I, 1.

2. Deut., IV, 43; Jos., XX, 8; XXI, 27; I Par., VI, 71.

lave atteint El-Qounéitrah. L'autre, qui est comme le prolongement de celui-ci, va dans la direction du nord-ouest et s'élève à 1294 mètres au tell ech-Cheikhah. Un troisième, qui rejoint le second au nord, court parallèlement au premier et comprend tell el-Ahmar (1238 m.), tell Abou en-Neda (1257 m.), tell Abou el-Khanzîr (1164 m.), et tell Abou Yousef (1029 m.). Mais, pour se faire une idée exacte de ces hauteurs, il ne faut pas perdre de vue le niveau du plateau, qu'elles ne dépassent guère en somme que de quelques centaines de mètres. Malgré l'âpreté de son caractère, cette région doit aux dépôts de laves et de cendres une certaine fertilité. Partout où, entre les rochers basaltiques, se trouve un peu de terre, une étonnante végétation fournit aux troupeaux d'excellents pâturages. Aussi les Bédouins recherchent-ils cette contrée, qu'ils appellent *belad er-rabiâ'*, « pays de verdure ».

Sources et rivières. — A la qualité de l'humus, il faut ajouter l'abondance des eaux. Le Djôlân, comme la Galilée, doit à son voisinage des grandes montagnes syriennes les nombreuses sources qu'il possède. Dans son pourtour oriental, en suivant le cours du nahr er-Rouqqâd, on en trouve plusieurs qui contribuent à alimenter cette rivière. Outre la fontaine initiale, 'aïn el-Beida, citons 'aïn el-'Asal, 'aïn Kôdana 'aïn er-Râfid, 'aïn el-Basâléh. Dans l'intérieur du plateau : 'Ayoun ez-Zouân, au milieu d'une fertile vallée; 'Ayoun Yousef, trois belles sources au pied du tell de même nom, dont les eaux s'en vont dans l'ou.ed-Delhamiyéh; d'autres, 'Ayoun Moukhadi, forment un ruisseau qui descend vers le lac Houléh. A l'extrémité occidentale, en se rapprochant du Jourdain : 'aïn Fît, au nord; plus bas, 'aïn et-Tinéh, 'aïn ed-Dourdâra, etc. Mais c'est principalement le territoire nord-est du iac de Tibériade qui est bien arrosé, grâce aux sources, 'aïn Mousmâr, 'aïn 'Agel, 'aïn Oumm el-Ledjdjah, qui se répandent à travers la plaine.

En dehors des pâturages, il y a des parties cultivées qui produisent de bonnes récoltes en blé, orge, etc. Le sol dut être

autrefois couvert d'arbres forestiers, comme l'indique le nom de *Sindianéh*, « chêne vert », donné à certains sommets, et comme le prouvent les bois de chênes qu'on trouve encore au pied des tells Abou en-Neda et Abou el-Khanzîr, les taillis qu'on voit sur les pentes de tell el-Ahmar et Hâmi Qourşou.

Le sud du Djôlân n'est pas pierreux comme le nord. La surface rocheuse disparaît graduellement et fait place au sol brun foncé, d'une grande richesse, qui domine dans la plaine du Haurân. Mais les pâturages diminuent, car l'herbe se dessèche très vite en été. Comme les sources permanentes manquent sur le haut plateau, les villages sont le plus souvent bâtis sur le bord de ce plateau, où se trouvent des fontaines abondantes. Bien que cultivée, cette région comprend encore beaucoup de bonne terre en friche. Dénudée dans la partie supérieure, elle devait être boisée autrefois, à en juger d'après certains noms de lieu qui renferment ceux du térébinthe (*bou'm*) et du caroubier (*kharroub*), et d'après les vieux arbres isolés qui ont échappé à la hache des habitants.

Le Djôlân est particulièrement sillonné de torrents qui descendent de la ligne de faite formée par les *tells* signalés plus haut. Le lac Houléh reçoit l'ou. Bedârous et l'ou. Daboura. Au nord-est du lac de Tibériade, à travers la plaine d'El-Bâtîhah, qu'ils inondent en hiver, quatre ouadis, es-Saffah, ed-Dâliyéh, es-Senâm et Djoramâyéh, déversent les eaux que leur envoient une foule d'embranchements dans la direction du sud-ouest et du sud. Sur la côte orientale, on rencontre l'ou. ech-Chouqéiyif, puis l'ou. es-Semak, qui coule au fond d'une large vallée, et, plus bas, l'ou. Fîq, appelé Enghîb à son embouchure. Mais la rivière la plus importante est le nahr er-Rouqqâd, qui contourne le Djôlân dans toute son étendue du côté de l'est. Parti des dernières pentes de l'Hermon, à une altitude de plus de 1.000 mètres, il reçoit bientôt les eaux de l'aïn Beidâ. Son lit, d'abord peu profond, n'est plus assez large au moment de la fonte des neiges et des grandes pluies; il se creuse profondément au-dessous de Djisr er-Rouqqâd, où il est formé comme par deux murailles perpendiculaires. La val-

se s'élargit ensuite, et la rivière coule assez rapidement jusqu'à ce qu'elle s'unisse au Cheri'at el-Menâdiréh; en été cependant, ses eaux s'évaporent avant d'arriver là. Le nahr er-ouqqâd, dont le cours inférieur est bordé de lauriers-roses et autres arbustes, reçoit à l'est l'ou. Seisoun.

Le Djôlân possède le seul lac important de la région transjordanne. C'est le Birket er-Rân ou er-Râm, le *Phiala* que Josèphe regardait comme une des sources du Jourdain ¹. Il est situé au sud-est de Banias. De forme elliptique très allongée, il est profondément encaissé entre des berges qui dominent sa surface d'une soixantaine de mètres. Entourée de roches basaltiques et de laves, la cuvette dont il remplit le fond a dû être formée par un ancien cratère. Il a 6 kilomètres de tour, et ne doit probablement son origine qu'à l'accumulation des eaux pluviales. A quelques mètres du bord s'étend une ceinture verte de joncs et de carex, tandis que la partie centrale, libre de végétation, paraît remplie d'une eau profonde. Cette eau, quelquefois d'un beau bleu foncé, devient, en hiver et au printemps, trouble et boueuse. Peuplée par des myriades de grenouilles et de sangsues, elle ne renferme pas de poissons.

Les villes. — Le pays a gardé peu de noms anciens. On cherche à Fîq, non loin du lac de Tibériade, la ville d'*Aphec*, où Achab remporta sur Benhadad II, roi de Syrie, une éclatante victoire, et où, plus tard, Joas, fils de Joachaz, roi d'Israël, vainquit Benhadad III ². Kefr el-Mâ, situé au nord-est, représenterait, selon certains auteurs, *Alimes*, mentionnée dans une campagne machabéenne avec Casphor, Casphon ou Casphîn, dont le nom est reproduit assez exactement par celui de *Khisfîn*, village qui se trouve au nord du précédent ³, mais l'identification est justement contestée. Sousiyéh, près de

¹. Josèphe, *Bell. jud.*, III, x, 7.

². I (III) Reg., XX, 26, 30; II (IV) Reg., XIII, 17, 25.

³. I Mach., V, 26, 36; II Mach., XII, 13.

Fîq, est, d'après M. Clermont-Ganneau, la *Sousitâ* des Tal-muds, l'*Hippos* de Josèphe et de Pline ¹. A l'extrémité nord Banias est Césarée de Philippe, c'est-à-dire la ville restaurée embellie et dédiée à Tibère César par le tétrarque Philippe aux environs de laquelle Notre-Seigneur conféra la primauté à saint Pierre, qui venait de confesser sa divinité ². A la pointe nord-est du lac de Tibériade, et-Tell est l'emplacement probable de l'ancienne Bethsaïde, que Josèphe appelle souvent *Julias*, parce que le même tétrarque l'avait transformée en une ville à laquelle il donna le nom de Julia, fille d'Auguste.

Cette région fut cependant bien habitée autrefois, comme le prouvent les vestiges de l'antiquité qu'on y rencontre. Elle possède de remarquables groupes de dolmens : aux environs du djisir er-Rouqqâd, jusqu'à 'Aïn el-Mou'allakah, où le sol pierreux fournissait de nombreux matériaux; plus à l'ouest, au-delà d'el-Qounéitrah; puis, en remontant vers le nord, à la hauteur du lac Houléh. Des ruines plus ou moins étendues, fragments de colonnes, restes de sarcophages et de statues basaltiques, inscriptions, marquent encore la place des vieilles cités. Ainsi en est-il à el-Ahmediyéh, el-Ahsênîyéh, el-'Al, ed-Dikkéh, Fîq, Kefr el-Mâ, Khisfîn, el-Qounéitrah, el-Yehoudiyéh. Parmi les ruines les plus remarquables, il faut signaler celles de Qala'at el-Hoşn, plateau élevé et accidenté, d'où la vue domine le lac de Tibériade. Admirablement fortifié par la nature, il l'était aussi par une enceinte de murailles, dont il subsiste encore des arasements considérables. La ville affectait une forme ovale, et avait environ 1 kilomètre de long sur 350 mètres dans sa partie la plus large. Une rue droite centrale, très reconnaissable, la traversait dans toute sa longueur, c'est-à-dire d'est en ouest. D'énormes tas de matériaux, restes de maisons et d'édifices écroulés, jonchent le sol. On y a cherché la *Gamala* de Josèphe, l'héroïque cité qui, avant de succomber sous les efforts de Vespasien, lui opposa une si vive

1. Josèphe, *Ant. jud.*, XIV, iv, 4; Pline, *Hist. nat.*, V, 15.

2. Matth., XVI, 13-19.

assistance ¹. Un grand nombre de traits correspondent bien à la description de l'historien juif; mais d'autres, comme l'absence d'une source au dedans et à l'une des extrémités de l'enceinte, et la position de la citadelle font douter de l'identification. Aussi quelques-uns placent-ils ici Hippos de la Décapole, Gamala devant être plutôt localisée à Djemlé sur la rive gauche du nahr er-Rouqqâd ².

L'importance du pays est encore marquée par les voies romaines qui la sillonnaient. Une première, au nord, partant de Césarée de Philippe, se dirigeait vers l'est, pour remonter ensuite vers Damas. Une seconde descendant du même point vers le sud-est, se bifurquait à el-Qounéitrah avec celle qui, de Damas, allait rejoindre le Jourdain au-dessous du lac Mérom. A peu près à l'extrémité de cette dernière se rattachait une ligne, qui, traversant la contrée d'ouest en est, rejoignait, non loin du nahr er-Rouqqâd, celle qui passait par Khisfin, el-'Al, Sousiyéh, pour aboutir au Jourdain au-dessous du lac de Tibériade ³.

1. Josèphe, *Bell. jud.*, IV, 1, 3 ss.

2. Sur les localités du Djôlân, voir R. Dussaud, *Topographie historique de la Syrie antique et médiévale*, in-8°, Paris, 1927, p. 381-389.

3. Sur le Djôlân, voir G. Schumacher. *Der Dscholan*, dans la *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins*, Leipzig, t. IX, 1886, p. 167-368, avec cartes, plans et gravures; traduction anglaise, *The Jaulân*, in-8°, Londres, 1888; *Across the Jordan*, in-8°, Londres, 1886, p. 1-102.

CHAPITRE II

LE PAYS DE GALAAD

L'Adjloun. — Rivières. — Végétation. — Ruines.

LA seconde partie du plateau oriental s'appelle l'*Adjloun*; elle s'étend du Cheri'at el-Menâdiréh au nahr ez-Zerqa. La troisième, qui porte le nom de Belqâ, va de ce dernier à l'ou. Môdjib ou Arnon.

L'Adjloun. -- L'Adjloun représente sans doute le pays que les enfants de Jacob avaient primitivement et d'une manière vague, appelé Galaad (héb. *Gil'âd*), en souvenir du monument de pierre (héb. *gal'éd*, « monceau de témoignage ») élevé par leur père comme témoin durable de son alliance avec Laban¹. Mais le nom s'étendit ensuite et, dans sa plus grande extension, alla jusqu'à embrasser tout le territoire concédé à Ruben, à Gad et à la demi-tribu de Manassé, c'est-à-dire de Dan et de l'Hermon, au nord, à l'Arnon, au sud. Il englobait ainsi, avec le Djôlân et l'Adjloun, le Belqâ tout entier. Souvent aussi cependant Galaad est distingué des contrées situées au nord du Yarmouk, Gaulon, Argob et Basan, et de la région moabite, depuis Hésébon jusqu'à l'Arnon. Dans ces limites restreintes, qui sont celles de Galaad proprement dit, le pays renfermait l'Adjloun actuel et la partie septentrionale du Belqâ. On lui donne comme frontière méridionale

1. Gen., XXXI, 45-54.

nale l'ou. Kefrein ou, au plus bas, l'ou Hesbân. Le Jaboc divisait en deux « moitiés », dont parle la Bible ¹. Sous domination romaine, le nom de Galaad était tombé dans l'oubli, et la région faisait partie de la *Pérée*, c'est-à-dire l'« au-delà du Jourdain », *πέραν τοῦ Ἰορδάνου*, locution qui faisait revivre la vieille expression hébraïque : *'éber hay-Yardên* ².

Le pays de Galaad, ainsi considéré dans sa stricte étendue, limité à l'ouest par le Jourdain, et, à l'est, par la « Route des Émirins », est une bande de terre longue d'une centaine de kilomètres et large de trente-cinq à quarante. Il se déploie comme une sorte de rectangle allongé parallèlement au Jourdain, depuis sa sortie du lac de Tibériade jusqu'à près de son débouchure dans la mer Morte. Le calcaire crétacé succède au terrain volcanique, dont on ne trouve plus de lambeaux que dans la contrée moabite.

La région septentrionale ou la première « moitié » de Galaad est un haut plateau irrégulier qui, de la coupure du Jebel 'at el-Mênâdiréh, monte graduellement vers le sud, de 1261 mètres d'altitude à Mqéïs, 460 à Abîl, atteint 589 à Beit Râs, 528 à Irbîd, et 614 à Tibnéh. Au-dessous de l'ou. Tibnéh, commence la chaîne appelée *dj. Adjloun*, qui s'étend jusqu'au nahr er-Zerqa, et dont le sommet le plus élevé est celui d'Oumm ed-Deredj (1261 m.). Le bord oriental est formé par le dj. ez-Zoumléh et des hauteurs dont quelques points atteignent de 700 à 900 mètres. La région méridionale ou le nord de Belqâ présente dans l'ensemble un niveau supérieur. Le Jebel 'at est à 835 mètres, Khirbet Sâr à 972; Oumm es-Soumâq, à 969. Le massif du dj. Djil'âd a le point le plus élevé du dj. Ocha' (1096 m.). A l'est, on trouve des sommets de 1000 mètres (Kôm Yâdjouz) et de 957 (Râs el-Merqeb).

Le dj. Ocha' porte le nom du prophète Osée, parce qu'une pyramide musulmane et chrétienne y place son tombeau. C'est pourquoi il faut monter pour avoir un des plus beaux panoramas

¹ Deut., III, 12; Jos., XII, 2, 5; XIII, 31.

² Matth., IV, 15, 25; Marc, III, 7, 8; Joa., I, 28; III, 26; X, 40.

du pays. A mesure que l'on gravit les pentes de la montagne, la Palestine cisjordanne apparaît dans une partie de son étendue, depuis Jéricho jusqu'au Thabor, surgissant peu à peu des profondeurs de la vallée du Jourdain. Vue au printemps sous les tons variables de la lumière, elle présente un magnifique tableau. Les pics éloignés, comme le Garizim et l'Ebal, ne dessinent à l'horizon qu'un contour léger dans l'azur du ciel. Mais le massif se détache progressivement avec ses sommets pierreux, ses ravins qui le découpent en tous sens, ses pentes grises et dénudées, ou revêtues de larges tapis de thuyas et d'herbes sauvages, de buissons épineux et d'arbustes variés. En face, se dresse l'étrange pic de marne, Qarn Sarṭabéh, qui s'avance comme un éperon du côté de la plaine du Ghôr. Au fond de celle-ci, une ligne sombre promène ses méandres sur le vert des prairies ou des champs cultivés. Un filet d'or, suivant ses capricieux contours, la sépare comme ferait un ruban sur une longue bande d'étoffe. C'est le Jourdain avec sa double bordure d'arbres et de fourrés épais. A l'est du fleuve, l'oeil suit les ondulations du terrain, couronné de crêtes, coupé de nombreux ouadis ¹.

Rivières. — Le plateau est, en effet, découpé par des vallées ou torrents qui se dirigent en serpentant vers le Jourdain. La frontière nord est marquée par le cours d'eau le plus important de toute la Transjordanie, le Cheri'at el-Menâdiréh, le *Yarmouk* du Talmud et des géographes arabes, le *Hieromices* de Pline, dont Hiéromax n'est qu'une fausse lecture. Descendant du bord septentrional du Haurân, il arrive, après une longue course vers le sud, à Tell el-Ach'ari, où il prend alors la direction de l'ouest jusqu'à sa jonction avec le nahr el-'Allân, qui vient directement du nord. Jusque-là il porte le nom d'ou. el-Eḥreir. Il forme ensuite une sorte de boucle qui du sud-ouest remonte vers le nord-ouest, le long de laquelle

1. Cf. C. R. Conder, *Heth and Moab*, Londres, 1889, p. 186-187.

2. Pline, *Hist. nat.*, V, 16; cf. E. Schürer, *Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, Leipzig, 1898, t. II, p. 123.

reçoit, sur sa gauche, l'ou. Seiscun et l'ou. Chellaléh. Dans la tourbe qu'il décrit après, il s'enrichit, sur sa rive droite, de eaux du nahr er-Rouqqâd. Il se précipite enfin, au sud-est, vers le Ghôr. C'est une rivière des plus curieuses avec de multiples méandres et son lit profondément encaissé entre de hautes murailles de basalte et de calcaire. Obligée de se frayer son chemin au milieu d'un terrain volcanique très tourmenté, elle a dû se déplacer tantôt à droite, tantôt à gauche. Aussi la vallée, que suit le chemin de fer actuel, offre-t-elle des aspects si pittoresques parfois grandiose, torrents mugissants et nombreuses cascades, rocs éboulés au pied de pics hardiment dressés, revêtant les formes et les teintes les plus variées, oasis de verdure qui marquent l'embouchure de certains affluents, où croissent palmiers, tamaris, vignes et lauriers. Sur le vers inférieur de cette rivière, au coude très prononcé qu'elle fait avant de tomber dans la plaine du Jourdain, l'endroit appelé *El-Hamméh* est remarquable par ses sources thermales, renommées chez les Arabes, comme elles l'étaient chez les Hébreux.

Les torrents de l'Adjloun sont courts, parce qu'ils ne sont pas retenus dans les fossés par où s'égoutte l'extrémité occidentale du plateau syrien. Ce sont, en avançant vers le sud, l'ou. el-'Arab, l'ou. el-'Amoud, l'ou. Yâbès. Ce dernier, que plusieurs regardent comme le « torrent de Carith », où se tint caché le prophète Elie ¹, coule, bordé de platanes et de lauriers-roses, dans une vallée profonde et peu large, fermée à droite et à gauche, sur une grande partie de son étendue, par des rochers perpendiculaires, dont les flancs recèlent de nombreuses fontaines. Les canaux qui en dérivent arrosent en maints endroits des vergers d'arbres fruitiers. Cette vallée a conservé le nom de la ville de Jabès-Galaad (héb. *Yâbêš Gil'âd*), dont l'existence n'a pas été retrouvée ². Plus bas l'on rencontre l'ou. Afrendji et l'ou. Radjîb.

¹ (III) Reg., XVII, 3.

² Ibid., XXI, 8, 14; I Sam., XI, 1, 9; XXXI, 11; II Sam., II, 4, 5; XXI, 12.

L'Adjloun est séparé du Belqâ par le nahr ez-Zerqâ, ou « la rivière bleue ». C'est l'ancien Jaboc, près duquel Jacob eut avec un ange cette lutte mystérieuse dont il sortit vainqueur, et à la suite de laquelle son nom fut changé en celui d'Israël¹. Il formait la limite méridionale du royaume d'Og de Basan, et la limite septentrionale du territoire de Séhor, roi des Amorrhéens². Il commence un peu à l'ouest d'Ammân, se dirige au nord-est jusqu'au Qal'at ez-Zerqâ, où il reçoit les eaux abondantes de l'aïn ez-Zerqâ, fléchit ensuite au nord-ouest jusqu'à sa jonction avec l'ou. Djérach, décrit ses sinuosités d'est en ouest jusqu'à sa sortie des montagnes; incline enfin au sud-ouest pour aller, à travers le Ghôr, se jeter dans le Jourdain. Outre l'ou. Djérach, il reçoit encore sur son parcours plusieurs courants permanents, et, en hiver, de nombreux torrents; pendant cette saison, il devient même souvent infranchissable. Plus bas, viennent l'ou. es-Sidr, l'ou. el Abyad, l'ou. er-Retem. Plus important est l'ou. Nimrin, qui prend naissance près du Salt, au cœur des montagnes de Galaad méridional, à une source abondante, qui forme un ruisseau bientôt grossi d'autres petits courants. Il s'appelle l'ou. Cha'îb avant d'entrer sur le territoire de Tell Nimrîn. Sur un parcours de 6 à 7 kilomètres, il arrose de nombreux vergers; mais, en approchant du Ghôr, son courant, plus rapide, n'arrose plus qu'une double haie de lauriers-roses. Tout au sud enfin, est l'ou. Kefrein, qui a pour affluents l'ou. es-S et l'ou. Hesbân.

Végétation. — Le pays de Galaad était jadis couvert de vastes forêts de chênes, de térébinthes, mêlés peut-être de quelques cèdres, ce qui fait que Jérémie le compare au Liban³. Elles formaient d'épais fourrés, dans lesquels Absalom trouva une mort tragique⁴. Elles produisaient divers

1. Gen., XXXII, 22-32.

2. Jos., XII, 2; Jud., XI, 22.

3. Jer., XXII, 6.

4. II Sam., XVIII, 6-15.

lignes et des baumes précieux, recherchés surtout des Egyptiens, comme le prouve l'histoire des marchands ismaélites qui achetèrent Joseph et l'emmenèrent sur les bords du Nil¹. Que sont-elles devenues? Après avoir, à la suite des terres qui dépeuplèrent la contrée, tout envahi, jusqu'aux ruines des antiques cités, elles sont peu à peu tombées sous le vent et le feu. On trouve encore certaines parties boisées qui rappellent les plus belles de la Palestine cisjordanne. Mais des forêts impénétrables d'autrefois, il ne reste plus rien. Si l'on rencontre parfois des chênes d'une hauteur et d'une envergure remarquables, ils sont rares. Cependant, près des sources et des cours d'eau, croissent des taillis d'arbres divers, des saissons d'arbustes, d'autant plus vivaces que le terrain est plus arrosé.

Galaad fut aussi de tout temps un admirable pays de pâturages. A peine les Israélites y eurent-ils mis le pied, que ceux des tribus de Ruben et de Gad le convoitèrent pour leurs nombreux troupeaux et l'obtinrent en partage². Salomon comparait la chevelure de la bien-aimée à un troupeau de chèvres suspendues aux flancs de la montagne de Galaad³. Aujourd'hui encore, lorsque l'herbe fait défaut ailleurs, les Bédouins amènent en troupes innombrables leurs brebis, leurs chèvres, leurs bœufs et leurs chameaux. En certains endroits, l'herbe croît avec une telle abondance qu'on dirait des champs ensemencés. Si l'on rencontre des terrains en friche, dénudés ou pierreux, l'on en voit aussi de cultivés sur les pentes douces, dans les plaines, où viennent facilement le blé, l'orge et d'autres céréales. La terre végétale, de couleur brunâtre, est fertile. Cependant la culture disparaît peu à peu à mesure qu'on avance vers l'est. Au printemps, le sol se couvre d'un tapis de verdure et de fleurs que les premiers rayons du soleil d'été pétrissent bien vite.

1. Gen., XXXVII, 26-36. Voir aussi Jer., VIII, 22; XLVI, 11.

2. Num., XXXII, 1, 29. Cf. Michée, VII, 14.

3. Cant., IV, 1; VI, 4.

En somme, cette contrée, moins habitée que celle qui lui fait pendant de l'autre côté du Jourdain, a un aspect plus sauvage et moins varié : ses hauts plateaux n'offrent pas le contraste des montagnes et des grandes plaines de la Palestine. C'est le même sol, qui prodiguerait ses richesses à un travail facile, à une main intelligente et active. C'est la terre du nomade, du pâturage, des vastes forêts d'autrefois, comme la cisjordanie est la terre du sédentaire, des champs cultivés, de l'olivier et du figuier.

Ruines. — Mais Galaad l'emporte sur la Palestine par la splendeur des ruines qu'il renferme. Alors que, de l'autre côté du Jourdain, les vieilles cités, même gréco-romaines, ont disparu ou sont ensevelies sous un linceul de terre, elles étalent ici des richesses archéologiques qui font encore l'admiration du voyageur. Les conquêtes d'Alexandre amenèrent dans ce pays, avec de nombreux colons, la civilisation et l'art grecs, et la domination romaine donna aux monuments leur dernier lustre. Sur les points importants, les ressauts du terrain furent utilisés pour y établir des forteresses, autour desquelles s'élevèrent des villes dont les restes indiquent l'antique beauté.

Ainsi, sur l'éperon nord-ouest de ce massif, près du village actuel de *Mqéïs*, Gadara constituait une place stratégique des plus importantes. Le plateau central qui la portait offre les vestiges de la citadelle avec ses tours d'angles, les restes de deux théâtres, situés l'un à l'ouest, l'autre au nord, le premier mieux conservé, avec ses gradins de basalte, formant un hémicycle au-dessous duquel s'ouvrent les vomitoires. En dehors de cette enceinte, on rencontre des sarcophages ornés de guirlandes de fleurs, des grottes funéraires dont l'entrée est parfois agrémentée de panneaux à moulures ou de différents motifs d'ornementation.

Plus au sud, sur le rebord de la vallée du Jourdain, *Kh. Fahil* représente le nom et le site de l'ancienne Pella. Une éminence porte encore les ruines des remparts. A l'ouest, sont celles d'une basilique et celles de la principale nécropole de

ville. L'acropole, dont les arasements sont seuls visibles, se dressait sur une colline appelée aujourd'hui tell el-Hošn. Mais c'est à *Djérach*, au sud-est de ce dernier point, à la frontière orientale du pays, qu'il faut aller pour contempler le plus bel ensemble de ruines. C'est là l'antique Gerasa, une des principales villes de la Décapole¹. Au sein d'une vallée qui forme un magnifique amphithéâtre découpé dans la montagne, elle est traversée par un joli ruisseau, dont la rive occidentale est plus haute et plus escarpée que la rive orientale. C'est sur la première que se trouvent les monuments les plus remarquables. Si ces ruines n'ont pas la splendeur de Palmyre et de Baalbek, elles n'en offrent pas moins un aspect grandiose. Une enceinte, dont des blocs du beau calcaire du pays tracent encore le circuit, renferme, dans son étendue de près de 5 kilomètres, avec des pans de murailles écroulées, des rangées de colonnes dont les fûts élancés sont comme les colonnes de pierre ou de marbre qui dessinent la belle ordonnance des vieux édifices, des rues et des places. Au sud, un temple tétraptère, un grand théâtre ouvert sur le panorama de la ville, un forum entouré d'une colonnade d'ordre ionique, d'où partait une longue « rue droite », qui, bordée de colonnes pour la plupart corinthiennes, traversait d'un bout à l'autre la cité et coupait deux autres rues à angle droit; plus haut, vers le centre, un vaste temple, précédé de propylées; au-dessus, un autre théâtre; en dehors de l'enceinte, vers le sud, un arc de triomphe à trois baies, tel est, en deux traits, le tableau de ces merveilles de l'antiquité, qui dorment à la lisière du désert.

Avec Djérach, les ruines les plus importantes à l'est du Jourdain sont celles d'*Ammân*, à l'extrémité sud-est du pays. Nous sommes là sur un site biblique, et des plus anciens. Il est facile, en effet, de reconnaître dans *Ammân* le nom de l'ancienne capitale des Ammonites, Rabbath-Ammon (héb. *Rabbat benê-'Ammôn*, « la grande [ville] des fils d'Ammon »). Agrandie et embellie plus tard par Ptolémée Philadelphie, roi

¹ Matth., IV, 25; Marc, V, 20; VII, 31.

d'Égypte, elle porta, chez les Grecs et les Romains, le nom de *Philadelphie*, qui ne fit cependant jamais oublier l'ancien, et disparut avec la conquête arabe. La nature du sol et sa situation aux confins du désert lui donnaient une grande importance stratégique. A l'époque de David, elle comprenait deux quartiers distincts : « la ville d'eau », c'est-à-dire la partie basse, arrosée par le seil 'Ammân, et la partie haute, où se trouvait la citadelle ou la résidence royale¹. La colline de l'acropole, *el-qal'ah*, à une altitude de 878 mètres, domine la ville basse d'une centaine de mètres. Les gros blocs posés sans ciment qui constituaient le mur d'enceinte, flanqué de quelques tours, indiquent une haute antiquité. A l'intérieur, sont les restes d'un grand temple romain. Au bas, dans une vallée étroite, facile à fermer aux deux extrémités, les ruines se développent sur une longueur de plus d'un kilomètre : tombeaux, temples, portiques, thermes, palais et boutiques se succèdent au long de la rivière. Appuyé contre la colline qui la borde au sud, un théâtre bien conservé est précédé d'une grande place rectangulaire, jadis entourée de colonnes corinthiennes, dont quelques-unes encore debout, et à l'est de laquelle se trouve un petit odéon. Ces ruines ont beaucoup souffert des transformations qui, depuis plusieurs années, ont fait du village circassien une petite ville. Il en est, dans ce pays, des vieux monuments comme des arbres, ils ont eu pour ennemis, avec la main du temps, celle des hommes.

Très intéressants aussi sont les vestiges de l'antiquité à 'Arâq el-Emir, au sud-ouest d'Ammân. Dans un cirque naturel de la montagne, bordé par un frais ruisseau, l'ou. es-Şîr, un édifice rectangulaire, dont il subsiste des pans de murs composés d'énormes blocs bien appareillés et une frise représentant des lions sculptés en bas-relief, de curieuses chambres creusées dans la falaise rocheuse et d'autres témoins du passé marquent l'emplacement de cette Tyr, *Tyrus*, dont Josèphe

1. II Sam., XII, 26-29.

tribue la fondation à Hyrcan ¹. Mais il est très probable qu'elle remonte à une époque antérieure ².

Avec 'Ammân, le pays de Galaad n'a conservé que quelques noms bibliques bien identifiés : Ephron ³, aujourd'hui *et-Taybéh*, un village situé au centre du plateau allongé entre l'ouadi du même nom, au sud, et l'ou. Chômar au nord; Jegbaa (hébr. *Yegbehâh*) ⁴, aujourd'hui *Adjbéihât* ou *Djubéihât*, à l'est du Salt; Yezzer (hébr. *Ya'zêr*) ⁵, aujourd'hui *Kh. Sâr*, à l'ouest d'Ammân, point stratégique important, qui garde encore de nombreuses ruines; Bethnemra (hébr. *Bêt Nimrâh* ou simplement *Nimrâh*) ⁶, aujourd'hui *tell Nimrîn*, sur la rive gauche de l'ouadi du même nom, dont les eaux vives et limpides se jettent dans le Jourdain un peu au-dessus de Jéricho. *Es-Salt* est aujourd'hui le plus grand centre du pays, avec sa population d'environ douze mille habitants. Faut-il y chercher la Ramoth-galaad (hébr. *Râmôt-Gil'âd*) de l'Ecriture ⁷? La question est très controversée.

Outre les grandes ruines que nous venons de signaler, il y a une foule de restes de l'antiquité, plus ou moins importants, qui marquent les différentes périodes de l'histoire : primitives, hellénistiques, romaines, byzantines, chrétiennes, islamiques ⁸.

Les monuments mégalithiques, dolmens, menhirs, cercles, sont, comme dans le Djôlân, très nombreux en Galaad. Ainsi forment-ils une dense agglomération aux environs d'Ammân,

¹ 1. Josèphe, *Ant. jud.*, XII, iv, 11.

² 2. Cf. H. Vincent, *La Palestine dans les papyrus ptolémaïques de Gerza* dans la *Revue biblique*, 1920, p. 182-202.

³ 3. I Mach., V, 46; II Mach., XII, 27.

⁴ 4. Num., XXXII, 35; Jud., VIII, 11.

⁵ 5. Num., XXI, 32; XXXII, 1, 3, 35; Jos., XIII, 25, etc.

⁶ 6. Num., XXXII, 3, 36; Jos., XIII, 27.

⁷ 7. Deut., IV, 43; Jos., XX, 8; II (IV) Reg., IV, 13, etc.

⁸ 8. On trouve, pour l'Adjloun, la nomenclature de ces restes antiques dans O.-C. Steuernagel, *Der Adschlûn*, publié dans la *Zeitschrift des Deut. Pal.* 1925, p. 84-90, ou tiré à part, Leipzig, 1927, p. 132-138.

sur les rives des ruisseaux qui donnent naissance au Jaboc plus dense encore dans les hautes vallées et les plateaux du dj. Adjloun¹.

Dans un pays aussi recherché des Romains, il n'est pas étonnant de trouver les grandes voies de communication qu'ils savaient si admirablement établir. Une d'elles, au nord, se dirigeait de Gadara à l'ancienne Edraï, auj. *Der'ât*, et se prolongeait vers Bostra. Celle de Pella à Gêrasa est jalonnée par plusieurs milliaires. Le I^{er} mille, qui est tout près de la ville basse, les III^e, IV^e, V^e et VIII^e sont marqués par des colonnes dont les unes portent une inscription et des chiffres, et les autres sont anépigraphes. Une borne milliaire, au nom des empereurs Marc-Aurèle et L. Verus, a été signalée à Adjloun, et une autre se rencontre au VI^e mille, avec inscriptions. De Gêrasa à Philadelphie, des bornes représentent les VII^e, VIII^e et IX^e milles. Cette voie rejoignait celle qui, de Philadelphie, allait vers le nord. On a découvert sur cette dernière un certain nombre de colonnes marquant les III^e, IV^e, V^e, VI^e, VIII^e, IX^e, X^e et XI^e milles. Le VII^e se trouvait à 'Aïn Yadjûz. Plusieurs des colonnes ont des inscriptions intéressantes². La voie de Philadelphie continuait au sud vers Hesbân et le pays de Moab dans lequel nous allons entrer.

1. Voir le diagramme des monuments mégalithiques en Palestine dans H. Vincent, *Canaan*, p. 395; Steuernagel, *Der Adschlûn*, p. 51-63 ou 98-111.

2. Cf. Germer-Durand, *Exploration épigraphique de Gêrasa*, dans la *Revue biblique*, 1895, p. 392-400; *Nouvelle expl. épigr. de Gêrasa*, *ibid.*, 1899, p. 31-39. Etude reprise par R. E. Brünnow et A. von Domaszewski, *Die Provincia Arabia*, t. II, p. 312 ss., Strasbourg, 1905. Voir aussi Steuernagel, *Der Adschlûn*, p. 63-70 ou 111-118; Thomsen, *Die römischen Meilensteine...* dans la *Zeitschr. d. Deut. Pal.-Vereins*, 1917, p. 34-47, 59-67.

CHAPITRE III

LE PAYS DE MOAB

Les limites du pays de Moab. — Le plateau. — Torrents. —
Sources thermales. — Ruines.

NOUS prenons le pays de Moab dans sa plus grande extension, c'est-à-dire dans les limites qui renferment, non seulement le territoire situé au sud de l'Arnon, héritage inaliénable de la nation moabite, que Moïse et les Hébreux durent respecter, mais encore celui du nord, que lui enleva le roi amorrhéen Séhon, et qu'elle reconquit plus tard. Nous dépassons ainsi la frontière orientale du « pays biblique » ; nous restons toutefois sur le terrain biblique, où Moab tient une place importante, et nous complétons la description du pays lui-même, auquel se rattache cette région sud-est.

Les limites du pays de Moab. — Il n'est cependant pas facile de tracer d'une manière précise la limite septentrionale du territoire ainsi entendu. Comme beaucoup de limites, elle varia plus d'une fois. Quelques points de repère nous guideront. La partie inférieure de la vallée du Jourdain, de l'ou. Nimrîn à la mer Morte portait le nom d'*Arbôt Mô'âb*, comprenant des localités bien identifiées aujourd'hui : Bethjésimoth, *Kh. Souéiméh*; Betharam, *tell er-Râméh*, Abelsatim, *tell Kefrein*¹. Isaïe cite parmi les villes de Moab : Hésébon,

¹ Num., XXXIII, 48, 49; Jos., XIII, 27.

Hesbân, et Eléalé, *el-'Al*, au nord-est de la précédente ¹, et Jérémie mentionne Méphaath, *Nef'a*, au nord-est d'*el-'Al* ². Cette dernière était sans doute à l'extrême limite du territoire moabite, car elle n'était séparée que de 10 kilomètres à peine de la capitale des Ammonites, Rabbath Ammon. Ces jalons nous suffisent pour tracer approximativement une ligne qui, partant du cours inférieur de l'ou. Nimrîn, passe par la partie supérieure de l'ou. Kefrein et par l'ou. Na'ôûr, pour finir à l'est à la « route des Pèlerins ».

Le pays de Moab avait, au sud, une frontière naturelle dans la large et profonde déchirure qui, sous le nom d'ou. el-Hésâ, court à travers le haut plateau, et, dans la direction du nord-ouest, aboutit à l'extrémité méridionale de la mer Morte. On peut, d'une façon générale, justifier cette ligne de démarcation par les raisons suivantes. L'Écriture nous dit que les Israélites « étant partis de Phunon vinrent camper à Oboth, et d'Oboth vinrent à '*Iyyê hô-'Abârîm* sur la frontière de Moab » ³. Phunon est certainement *Kh. Fenân*, directement au sud de la mer Morte. De ce point, les Hébreux pouvaient facilement, après la station intermédiaire d'Oboth, peut-être l'ou. Ouéibéh, arriver dans les parages de l'ou. el-Hésâ. Or, auprès de *Tafiléh*, l'ancienne Tophel, et sur la rive gauche de l'ouadi, se trouve une ruine dont le nom, '*Ayiméh*, semble bien correspondre à celui de '*Iyyîm*, qui représente, Num., xxxiii, 45, le nom composé de '*Iyyê hô-'Abârîm* (Vulg. *Jéabarim*). De plus, Isaïe, annonçant les châtiments qui vont fondre sur Moab, montre « ses fugitifs arrivant à *Șô'an* (Ségor) », et « les eaux de Nimrîn taries » ⁴. On cherche généralement Ségor au sud-est de la mer Morte, à l'embouchure de l'ou. el-Qerâhy (Hésâ), et les eaux de Nimrîn dans l'ou. Nemeira, qui coule un peu au-dessus de l'ou. el-Hésâ

1. Is., XV, 4.

2. Jer., XLVIII, 21.

3. Num., XXXIII, 43-44.

4. Is., XV, 5-6.

fin la Gabalitide ou Gobolitide que Josèphe mentionne comme une région de l'Idumée ne diffère pas du Djibâl, auquel les géographes arabes assignent comme frontière septentrionale l'ou. el-Hésâ, qui la séparait du pays de Kérak et Maâb (Moab) ¹.

La frontière occidentale était constituée par le cours inférieur du Jourdain et la mer Morte, et la frontière orientale, par la ligne du désert où passe le Derb el-Hadj.

Le pays de Moab ainsi délimité forme un territoire de 105 à 110 kilomètres de long sur 40 à 45 de large. Il est divisé en deux parties presque égales par le gigantesque fossé de l'Arnon, ou. Môdjib. La partie septentrionale appartient au sud du djâ; la partie méridionale est connue aujourd'hui sous le nom de *belâd el-Kérak*, « le pays de Kérak ». Elles diffèrent physiquement. C'est, dans l'ensemble, un haut plateau dont la lisière occidentale s'affaisse brusquement vers le lac asphaltite, profondément déchiquetée par les torrents, avec une bande restreinte de plaine inférieure au pied des hauteurs.

Le plateau. — Le plateau est un terrain ondulé, parsemé de collines, qui, de la frontière du désert, s'étend vers l'ouest, sur une largeur d'environ 30 kilomètres. Son altitude moyenne est de 700 à 800 mètres. On peut cependant distinguer, entre les deux contrées, certaines différences de niveau. La première commence, au nord, avec des hauteurs qui dépassent 900 mètres : Oumm es Soummâq, 969 m.; El-'Al, 934; puis elle s'abaisse, avec une légère pente, vers l'Arnon : dj. Éébâ, 806 m.; Mâdaba, 774; Kh. Djelûl, 840; Mâ'in, 861; Kh. Libb, 702; Oumm er-Reşâs, 747. La seconde, au contraire, monte en avançant vers le sud : el-Qasr, 934 m.; el-Éérak, 949; Middîn, 1105; Dja'far, 1200; Dhât-Râs, 1150. C'est ce que la Bible appelle « la campagne » ou « les champs ».

¹ Josèphe, *Ant. Jud.*, II, I, 1; IX, IX, 1; A. Neubauer, *Géographie du Palestine*, Paris, 1868, p. 66-67.

de Moab », *sedéh* ou *sedé Mô'âb* ¹. C'est aussi le *mišôr*, ou « le [pays] plat », en raison du contraste que cette région présente avec le sol inégal et rocheux de la partie occidentale.

Notons un seul point dans cet ensemble de hauteurs. La *dj. Nébâ* est le mont Nébo, où Moïse fut appelé à contempler la Terre promise, et où il mourut. Il est donné comme un des sommets des monts Abarîm, c'est-à-dire de la chaîne montagneuse qui longe la mer Morte au nord-est. Il est aussi associé au « sommet du Phasga, qui est en face de Jéricho ». Cependant il n'est pas une cime isolée comme le Thabor ou le Garizim; ce n'est qu'un promontoire du plateau, dominant la plaine du Jourdain. Dieu montra à Moïse « tout le pays : Galaad jusqu'à Dan, tout Nephthali et le pays d'Ephraïm et de Manassé, tout le pays de Juda jusqu'à la mer occidentale, le Négéb, le district (*kikkar*) du Jourdain, la plaine de Jéricho qui est la ville des palmes, jusqu'à Šô'ar (Ségor) » ². Les explorateurs ont confirmé l'exactitude de ce récit. De la plate-forme du mont, la vue est splendide. Par une profonde échancrure, à l'est du Salt, clairement visible, on embrasse une partie du pays montagneux entre Adjloun et Djérach. Au nord-est, avec Hesbân, El-'Al et es-Sâmek, le cordon des collines cache la vue. Mais on aperçoit, au sud-ouest, la surface bleue de la mer Morte avec la verte oasis d'Aïn Djedi, sur le versant de Juda, puis, au-dessus, les montagnes qui s'étendent au sud d'Hébron. Plus loin, vers l'ouest, on voit la moitié nord de la mer Morte, en partie cachée par le sommet du Siagha. Au-delà s'élève la chaîne cisjordane, semblable à une muraille escarpée, avec Bethléhem, Jérusalem, la montagne des Oliviers, Nébi Samouïl, parfaitement visibles. Plus haut, vers le nord, l'œil erre sur la moitié orientale des monts d'Ephraïm, jusqu'à la plaine d'Esdrelon. En ramenant les regards vers le Jourdain, l'on aperçoit les pentes occidentales du lac de Tibériade, puis, en descendant vers le sud, la val-

1. Gen., XXXVI, 35; Num., XXI, 20; Ruth, I, 1, 2, 22; II, 6.

2. Deut., XXXIV, 1-3.

tée à travers laquelle le fleuve déroule, entre des bords sombres, le clair ruban de ses eaux. A mesure que le regard s'avance vers la mer Morte, tout paraît si distinct et si près qu'on croirait pouvoir le saisir avec la main ou l'atteindre d'un bond¹. Il semble cependant physiquement impossible que l'œil puisse atteindre jusqu'à Dan (*tell el-Qadi*) au nord et jusqu'à la Méditerranée à l'ouest. Mais la particule hébraïque *ad* ne signifie pas nécessairement « jusqu'à », elle indique aussi une simple direction, « jusque vers ».

Le plateau, qui constitue le territoire principal de Moab, s'incline rapidement vers le Ghôr et la mer Morte. Les torrents qui le sillonnent ont si profondément découpé cette bordure occidentale qu'elle n'est plus qu'une suite de collines parallèles, orientées d'est en ouest, aux pentes raides. Des masses de grès jaune et rouge, de porphyre, d'épaisses coulées de lave ou de noirs monceaux de pierres volcaniques, des couches de calcaire et de marne forment le long du rivage une sorte de muraille, parfois fendue d'énormes entailles. Bien que cette muraille ait, de l'occident, l'aspect d'une chaîne de montagnes, elle n'en mérite qu'improprement le nom; son altitude est généralement inférieure à l'altitude moyenne du plateau. Ces contreforts escarpés semblent avoir porté dans la Bible, au moins en ce qui concerne la région septentrionale, le nom d'Asédôth (héb. *'Ašdôt*), dont la signification, autant qu'on peut la préciser, indique des pentes, des escarpements. Son sens général reçoit quelquefois une détermination spéciale par l'addition d'un autre nom, comme *'Ašdôt hap-Pisgâh*, « les pentes du Phasga »².

Torrents. — Les torrents dont nous parlons ont été signalés plus haut dans l'étude du rivage de la mer Morte. Trois méritent une attention particulière. Le Zerqâ Mâ'in, ainsi

1. Cf. A. Musil, *Arabia Petraea*, I, *Moab*, Vienne, 1907, p. 336; C. R. Conder, *Heth and Moab*, p. 134-139.

2. Deut., III, 17; IV, 49; Jos., XII, 3, 8; XIII, 20.

appelé de *Mâ'in*, l'ancienne Baalméon, au-dessous de laquelle il prend sa source, a un parcours d'une vingtaine de kilomètres. Il sort du cœur de la montagne « par un couloir de 20 à 25 mètres de large qu'enserrent deux murailles de grès couleur lie de vin, hautes d'une centaine de mètres et au delà. Sous une voûte enchevêtrée de roseaux empanachés et de lauriers-roses, il se livre avec fracas à une course rapide au travers des blocs éboulés. Il va si vite qu'il est encore tiède des eaux thermales qui se sont déversées en son sein quelques kilomètres en amont ¹ ».

L'Arnon, ou. Môdjib, est, au sud de la contrée orientale, ce qu'est le Cheri'at el-Menâdiréh au nord : il égoutte la plus grande partie du plateau moabite. Il occupe, en effet, le fond de la dépression vers laquelle s'inclinent les deux versants nord et sud, comme nous venons de l'indiquer. Son principal affluent est le seil Heidân, qui, descendant du nord-est, l'égale presque en longueur et en importance. Du côté del'est, il reçoit le seil es-Şoufêy et l'ou. el-Moukhêres, qui descend du midi. La vallée dans laquelle il coule ressemble à une faille énorme, creusée par quelque tremblement de terre dans des assises superposées de basalte, de calcaire, de marne et de grès. Sa largeur, à l'endroit où on la traverse ordinairement, au-dessous d'*Arâ'ir* (Aroër), est de 4 à 5 kilomètres d'une crête à l'autre, et sa profondeur, du côté sud, un peu plus élevé que le côté nord, est d'environ 650 mètres. Un sentier mal tracé serpente à travers des terrains où brille le gypse laminaire mêlé à des blocs de basalte, où les bancs calcaires affectent tantôt l'apparence de murs cyclopéens, tantôt celle de colonnes gigantesques, imitant les restes d'un temple antique creusé dans la montagne. Au fond de ce ravin coule un ruisseau, dont le cours est marqué par une bordure d'arbres et d'arbrisseaux. L'eau limpide murmure sur un lit de cailloux et nourrit une très grande quantité de poissons; elle a tracé en

1. F.-M. Abel, *Une croisière sur la mer Morte*, dans la *Revue biblique*, 909, p. 232.

Plusieurs endroits des marques évidentes de son impétuosité dans la saison des pluies. Après avoir traversé comme un corridor sinueux, creusé dans la montagne, elle vient s'épancher dans la mer Morte à travers une jungle de saules, de roseaux, de tamaris, d'arbustes divers, d'arbres secs, submergés jusqu'aux branches inférieures. L'Arnon a été appelé le Rubicon par les Israélites; c'est en le passant qu'ils prirent possession de la Terre Promise. Ils durent plutôt le contourner ou franchir les branches extrêmes du côté de l'orient, puisqu'ils avaient, de la part de Dieu, l'ordre de respecter le territoire de Moab, quoiqu'une telle multitude ne pouvait, sans nécessité, s'exposer aux dangers d'une route extrêmement difficile comme celle qui, par Aroër, débouche au pays amorrhéen.

Comme l'ou. Môdjib, l'ou. el-Hésâ, qui, nous l'avons dit, forme la limite méridionale de Moab, est une profonde et large chancrure creusée à travers le haut plateau, au sud-est de la mer Morte. Une vingtaine de petits affluents entretiennent et augmentent le torrent, qui, pénétrant au ghôr es-Sâfiyéh, se divise en deux branches, dont l'une se jette dans le lac Asphaltite, et l'autre se perd dans les marais de la Sebkah. Les rives sont bordées de lauriers-roses, de tamaris, et, par endroits, de bouffes de roseaux gigantesques. Quinze kilomètres en amont de son embouchure, où il prend, avec la vallée, le nom de Zérâhy, la végétation se fait remarquer par une particulière abondance de saules. Aussi semble-t-il être le « torrent des saules », *naḥal hâ-'Arâbîm*, au-delà duquel Isaïe nous montre des fugitifs de Moab emportant leurs biens et leurs provisions ¹. On y reconnaît aussi généralement le « torrent de Zered », *naḥal Zéréd*, près duquel les Israélites campèrent avant de pénétrer dans le désert de Moab ².

La dépression qui borne à l'occident la région moabite appartient, par ses conditions climatologiques et sa flore, à la vallée du Jourdain et au littoral de la mer Morte. Elle com-

¹ Isaïe, XV, 7.

² Num., XXI, 12; Deut., II, 14.

prend d'abord le territoire que nous avons signalé plus haut sous le nom d'*'arbôt Mô'âb*, et qui, de l'ou. Nimrîn à la mer Morte, s'étendant sur une longueur de 13 kilomètres, atteint à peine ce chiffre dans sa plus grande largeur. Plat et légèrement incliné vers le fleuve et le lac, il se compose d'un sol noir généralement très fertile. Il s'appelle aujourd'hui *Ghôr Seisbân*.

Sources thermales. -- Plus bas, au-dessus et au-dessous du Zergâ Mâ'in, est la curieuse région des sources thermales. Le premier groupe, *Hammâm ez-Zergâ*, est dans un site des plus pittoresques : « Les eaux à demi bouillantes auxquelles le soufre donne des reflets d'azur, les pics de roches noires se détachant sur un sol qui va du brun foncé à un mauve parsemé de taches blanchâtres, des recoins à température de serre où pullulent palmiers et roseaux, les chutes d'eau et de vapeurs le long des tufs grisâtres, il y a là un ensemble bien digne de tenter le pinceau d'un paysagiste »¹. C'est l'endroit que Josèphe décrit sous le nom de *Baaras*, et où il signale en particulier, comme le phénomène le plus surprenant, « une grotte peu profonde, abritée par un rocher en saillie et d'où émergent comme deux mamelles assez proches l'une de l'autre. Il en sort deux sources, l'une d'eau très froide, l'autre d'eau très chaude, qui, mêlées ensemble, composent un bain très agréable, efficace contre certaines maladies et particulièrement contre la neurasthénie² ». Malgré les modifications qu'ont dû apporter les dépôts d'incrustation, la proximité des sources se constate encore maintenant, et les charmes du lieu, avec ses cascades d'eau fumante, la douceur de la température en plein hiver, et l'agrément du bain tiède, sont les mêmes qu'au temps de l'historien juif. Le nom qu'il lui donne se trouve sous la forme [B]APOY sur la carte mosaïque de Mâdabâ.

1. F.-M. Abel, *Une croisière sur la mer Morte*, dans la *Revue biblique*, 1909, p. 240.

2. Josèphe, *Bell. jud.*, VII, vi, 3.

La même carte, au sud de ce premier groupe, en représente un second, sous la dénomination de ΘΕΡΜΑ ΚΑΛΛΙΡΟΗΣ, « thermes de Callirhoé ». Ce sont les sources d'eaux thermales célèbres dans l'antiquité¹, où Hérode le Grand vint inutilement chercher la guérison de l'affreuse maladie qui le consumait et le conduisit au tombeau. Sur la mosaïque, entre deux vallées qu'on regarde généralement comme celles du Jergâ Mâ'in et de l'Arnon, est figurée une petite plaine plantée de palmiers, avec trois sources situées sur le bord de la mer. La première y précipite ses eaux, en s'échappant d'un bassin circulaire; la seconde est entourée d'une sorte d'abside, et la troisième, sortie de la montagne, se recueille dans un bassin également construit, avant de se perdre dans le lac. Cette représentation correspond au site actuel d'ez-Zârah, petit plateau incliné vers la mer, enfermé, du côté de l'est, dans un amphithéâtre de montagnes dont les replis cachent des coupes de roches volcaniques. On y reconnaît encore les vestiges d'une station balnéaire, dont le renom est attaché au titre poétique qui lui fut donné : « la bonne, la belle fontaine ». Mais il est difficile aujourd'hui de déterminer exactement le nombre des sources, en suivant jusqu'à leur origine les nombreux ruisseaux qui coulent à travers des fourrés inextricables. Sur le nombre probable de douze ou quinze, cinq ou six sont plus importantes. Les eaux, en grande partie sulfureuses, ont 40, 50, 60° de température.

A 30 kilomètres au sud, s'étend le territoire de la Lisân, longue terrasse de marne qui domine la mer Morte d'une quarantaine de mètres, et est composée de couches sédimentaires dont la parfaite régularité révèle un dépôt de matières alluviales au fond d'une grande masse d'eau. Ce dépôt constitue pendant des curieuses dunes du Zôr ou de la vallée inférieure du Jourdain. D'un cap à l'autre, la presque île a une longueur de 15 kilomètres, sur une largeur de 8 kilomètres d'est

¹ Josèphe, *Ant. jud.*, XVII, vi, 5; *Bell. jud.*, I, xxxiii, 5; Pline, *H. N.*, III, 16.

en ouest. Elle forme un petit golfe, qui servit autrefois comme aujourd'hui de havre aux barques faisant, par la mer Morte, commerce avec Kérak et le pays de Moab. La marne mêlée de sel la rend généralement stérile; le Ghôr seulement possède quelques coins de terre cultivable.

A la partie méridionale enfin est le *Ghôr es-Sâfiyéh*, qui s'étend entre la pointe sud du lac Asphaltite au nord, son prolongement marécageux ou la Sebkah à l'ouest et la montagne à l'est. En dehors des cours d'eau et des sources thermales dont nous venons de parler, on trouve dans la profondeur des ravins et des vallées des sources parfois abondantes d'une eau généralement saine et agréable à boire. Aucune n'est spécialement désignée dans la Bible. Les plus connues sont celles qui portent le nom de '*Ayoun Mousâ*, « Fontaines de Moïse ». Situées au pied du mont Nébo, elles offrent une oasis de fraîcheur et de verdure et forment deux groupes principaux. Le premier se compose de plusieurs petites sources contiguës, qui sortent de la base d'un rocher très pittoresque. Leurs eaux se réunissent bientôt sur une large chaussée, éboulement d'un banc de calcaire, pour se précipiter de là en une belle cascade, haute de 7 à 8 mètres. Le second, un peu plus loin, sort des profondeurs de la montagne : le courant, clair comme le cristal, fuit sur un lit de pierres et de cailloux, et rejoint le premier par une série de petites chutes. L'Écriture nous montre les fontaines de Moab méridional obstruées par les armées coalisées d'Israël et de Juda au temps du roi Mésa ¹.

Cependant, malgré ses nombreux ouadis, le pays manque d'eau, surtout dans la partie supérieure. Ces torrents, en effet, ne retiennent l'eau qu'après des pluies abondantes; ils sont à sec neuf à dix mois l'année. Même ceux qui la gardent l'année entière n'apportent aucun avantage durable, parce qu'ils sont trop profondément encaissés pour arroser la contrée. Il faut excepter certaines vallées sur la côte sud et est de la mer Morte. Moïse, après avoir contourné le sud du pays

1. II (IV) Reg., III, 25.

arrivé à la hauteur de l'Arnon, dut, sur l'ordre de Dieu, faire creuser un puits, et le chant composé à cette occasion témoigne de la joie éprouvée par le peuple ¹. De même la proposition qu'il fait à Séhon, roi des Amorrhéens, « de ne pas boire l'eau des puits » ou « de la payer à prix d'argent », qui laisse les Israélites passer par son territoire, montre assez avec quel soin jaloux les habitants du pays gardaient l'eau, conservant, alors comme aujourd'hui, celle du ciel dans les cisternes ².

Le plateau de Moab est, tant au nord qu'au midi, complètement dépouillé d'arbres. Quelques buissons de chênes, de crébintbes et de lentisques, sur les collines au nord de Hesbân et d'El-'Al, attestent seulement l'existence d'antiques forêts dans la contrée. Cependant les arbres familiers devaient être autrefois bien cultivés; on lit qu'ils furent coupés dans l'expédition de Joram et de Josaphat ³. Les nombreux pressoirs antiques, creusés dans le roc, témoignent aussi de la culture générale de la vigne. Jérémie fait allusion à la splendeur de ces vignobles et de ces vergers ⁴. Mais les pâturages y furent particulièrement abondants, comme en Galaad, et y attirèrent les Rubénites. Les parties fertiles se trouvent aux environs de Mâdaba, sur le territoire de Dibân, au sud du Môdjib et au sud du Kérak ⁵.

Ruines. — Si les habitants actuels sont presque exclusivement nomades, il n'en fut pas ainsi autrefois, comme on peut juger d'après les ruines de villes et de villages dont est parsemé le sol moabite. De toutes les contrées de la Transjordanie, c'est celle-ci qui a conservé le plus de noms bibliques. Nous suffit d'en citer quelques-uns, en allant du sud au

1. Num., XXI, 16-18.

2. Num., XXI, 22; Deut., II, 28.

3. II (IV) Reg., III, 19-25.

4. Jer., XLVIII, 32-33.

5. Cf. A. Musil, *Moab*, p. 19.

nord : Kir Moab (héb. *Qîr Mô'âb*, appelées encore *Qîr Héré*) est aujourd'hui le *Kérak*, le chef-lieu du pays; Ar-Moab, l'*Aréopolis* des Grecs et des Romains : *Rabbah*; Aroër : '*Ar'air*'; Dibon : *Dibân*; Bosor ou Bosra : *Barzâ*; Ataroth : *Kh. 'Atârous*; Baalméon : *Mâ'in*; Madaba : *Mâdaba*; Hésébon : *Hesbân*, etc., sans rechercher ceux dont l'identification n'est que probable. Mais on peut constater ici encore la terrible réalisation de la prophétie de Jérémie annonçant la dévastation des cités moabites ¹. Le *Kérak* est la seule qui se soit maintenue d'une manière à peu près constante, au milieu de pauvres villages qui se sont formés depuis un certain nombre d'années.

Si beaucoup de villes bibliques revivent de nom sur la terre de Moab, on n'y admire pas les splendides ruines qui font la gloire de Galaad. On trouve bien, dans les plus importantes, des débris de monuments publics ou particuliers, colonnes, chapiteaux d'ordres divers, pierres ornées de moulures ou d'inscriptions, pavés en mosaïque, mais la plupart sont d'origine gréco-romaine ou arabe; quelques-uns peuvent remonter à l'époque asmonéenne ou hérodiennne. Il faut attribuer aux Moabites eux-mêmes les piscines les plus antiques, comme celles d'Hésébon, de Dibân et d'autres villes abondamment pourvues de ces réservoirs. Le roi Mésa, dans sa fameuse inscription, se vante d'en avoir fait plusieurs. On connaît, en effet, cette stèle du roi de Moab, découverte en 1869, à Dibân, par Clermont-Ganneau, et actuellement au musée du Louvre. C'est une des plus importantes et curieuses pages d'histoire écrites sur la pierre qui soient venues corroborer nos Livres Saints ². Un autre monument, bien plus récent, mais non moins intéressant, découvert en décembre 1896, est la fameuse carte mosaïque de Mâdaba, qui formait la plus grande partie du pavement d'une église. Construite au v^e ou au vi^e siècle,

1. Jer., XLVIII, 8.

2. Ce monument, qui a été naturellement très étudié, a une abondante bibliographie. Il nous suffit de renvoyer à R. Dussaud, *Les monuments palestiniens et judaïques*, in-4°, Paris, 1912, p. 4-20.

comprenait tout le territoire des douze tribus d'Israël, le pays de Moab, la basse Egypte et, ce semble, une partie de l'Arabie, de l'Ammonitide et de la Syrie. Elle représente la géographie sacrée, telle qu'elle était connue alors, surtout d'après l'*Onomasticon* d'Eusèbe ¹.

Le pays de Moab renferme aussi de très nombreux monuments mégalithiques. C'est par centaines qu'on les compte sur les pentes du Ouâléh ou du Zerqâ, aux flancs du Nébo, aux abords des sources et le long de l'ou. Hesbân. « Rarement isolés, ils s'entassent d'ordinaire par groupes quelquefois immenses en des sites toujours bien exposés, ou remarquables par un horizon grandiose, à proximité de belles eaux et de terres sinon toujours très propres à la culture, généralement riches en pâturages » ².

Mais ce qu'il offre de remarquable, c'est ce genre de construction qui porte le nom de *Qasr* ou *Qal'ah*, « château », forteresse ou ville militaire, avec remparts, magasins, édifices publics, qui se rencontrent surtout sur les confins du désert comme ligne de défense contre les incursions des nomades. Ce sont des *προῦρια στρατιωτικά*, des « postes militaires », tels que ceux que signalent Eusèbe et saint Jérôme sur les bords de l'Arnon, à Méphaat et à Ségor ³. Ces monuments vont de l'époque romaine à diverses époques arabes; beaucoup renferment des ruines considérables d'une puissante architecture, des détails intéressants de l'art décoratif. Le palais de Mechatta offrait en particulier des sculptures d'une merveilleuse finesse, qui, en 1903, ont été transportées à Berlin. Près Mechatta, les monuments les plus connus sont, en

¹. On peut voir, en particulier, M.-J. Lagrange, *La mosaïque géographique de Madaba*, dans la *Revue biblique*, 1897, p. 165-184, 450-458.

². H. Vincent, *Canaan*, p. 414. On trouvera dans ces pages une intéressante étude sur les dolmens en Palestine, leurs sites géographiques et leur destination.

³. *Onomastica sacra*, édit. P. de Lagarde, Goettingen, 1870, p. 86, 100, 212. 231, 279.

allant du nord au sud, ceux de *Qaṣ'al*, *Ziza*, *Oumm el-Oualid*, *Khân ez-Zebib*, *Oumm er-Reṣâs*, *Qaṣr Becheir*, *el-Ledjdjoun*, *Qatrannéh*, *Dhât Râs*. Celui de *Qeseir 'Amra*, plus avancé dans le désert, est orné de peintures à fresques ¹.

Il en est un sur la frontière opposée qui mérite une mention spéciale, c'est celui de Machéronte, aujourd'hui *Mekâour*, où saint Jean Baptiste fut enfermé et mis à mort ². Situé dans une position stratégique remarquable, à proximité des eaux thermales de Callirhoé, il était tout à la fois palais, prison et forteresse. Là où Alexandre Jannée avait construit un fort. Hérode le Grand établit la citadelle qui devait être le boulevard de sa frontière sud-est. En la décrivant, Josèphe dit que le roi, « ayant jeté le gant à la nature, la vainquit en munissant d'ouvrages très forts le site qu'elle-même avait rendu imprenable », et Pline lui donne le second rang, après Jérusalem, parmi les citadelles juives ³. Le sommet qui portait l'acropole et la ville est parsemé de ruines, amas de pierres de taille jaunies par le temps, blocs ornés de moulures, arase-ments de murs, citernes, etc.

Il est question dans l'Écriture d'une « route royale », qui traversait le territoire de Séhon, c'est-à-dire la partie septentrionale de Moab ⁴, et Méša se vante d'avoir « fait le chemin de l'Arnon ». Le pays fut donc de bonne heure sillonné par des voies importantes. Les Romains les aménagèrent et en créèrent sans doute de nouvelles. La principale passait dans toute la longueur du pays, du nord au sud, par El-'Al, Hesbân, Mâdaba, Dibân, Rabbah, et le Kérak jusqu'à Pétra. D'après les nombreuses inscriptions qu'on y a relevées, elle fut ouverte par Trajan, au commencement du second siècle

1. Voir sur ces monuments, l'étude remarquable de R. E. Brünnow et A. von Domaszewski, *Die Provincia Arabia*, t. II, p. 1-176, Strasbourg 1905, photographies, plans et restitutions.

2. Marc, VI, 14-29; Josèphe, *Ant. jud.*, XVIII, v, 2.

3. Josèphe, *Bell. jud.*, VII, vi, 2. Pline, *Hist. nat.*, V, 16.

4. Num., XXI, 22.

maintes fois restaurée sous les empereurs Marc-Aurèle Verus, Septime Sévère, etc. ¹. Une ramification, partant de Mâdaba, descendait près du Nébo, pour gagner tell er-âméh et atteindre le Jourdain près du gué el-Ghoraniéh. Deux autres, plus bas, rejoignaient, à l'est, la voie parallèle qui descendait par El-Qaṣṭal, Oumm el-Oualid, Oumm er-Reṣās, etc. ².

1. Cf. *Revue biblique*, 1895, p. 624; 1896, p. 601-613; 1897, p. 574-591; 1898, p. 438-440.

2. Sur 'Amra, cf. A. Musil, *Kûsejr, 'Amro und andere Schlösser östlich von Moab*, in-8°, Vienne, 1902.

2. Cf. Thomsen, *Die römischen Meilensteine...* dans la *Zeitschrift der deutsch. Paläst.-Vereins*, 1917 p. 57. Voir sur Moab : H.-B. Tristram, *The Land of Moab*, in-8°, Londres, 1874; A. Musil, *Moab*.

CHAPITRE IV

LE HAURÂN

Description du Haurân. — Les régions bibliques. — Villes et ruines.

AVEC la longue bande de terrain que nous venons de décrire et qui suit, à l'est, le fossé central, le pays biblique serait, de ce côté, d'une parfaite régularité. Mais il se prolonge, à la partie supérieure, en une plaine largement ouverte et fermée, en face du désert syrien, par une curieuse chaîne volcanique. Cette contrée, dans son ensemble, s'appelle *le Haurân*. Bornée au nord par l'ou. el Adjem, qui appartient à la Damascène, elle confine à l'est aux solitudes du *Diret et-Touloul* et du *Hâra*, s'arrête, au sud, aux steppes du Hamâd et à l'Adjloun, et est limitée, à l'ouest, par le Djôlân et les contreforts de l'Anti-Liban. Nous la décrivons dans son aspect physique avant de rechercher à quelles régions bibliques elle correspond. Elle se divise en trois parties distinctes : la plaine en-Nougra, le dj. Haurân et le Ledja.

Description du Haurân. — La plaine est un vaste plateau ondulé dont l'altitude moyenne est de 600 à 700 mètres, avec quelques hauteurs seulement qui dépassent 1100 mètres, comme Touloul-Cha'ar et Tell el-Hâra. Elle a une pente bien marquée du nord, où les cotes indiquent 800 mètres et même plus, au sud où elles descendent jusqu'à 500 et 400 mètres. Il suffit, du reste, d'examiner le cours des ouadis qui la traversent, pour se rendre compte de cette déclivité. Tous tribu-

nières du Cheri'at el-Menâdiréh, ils viennent du nord, du nord-est, de l'est et du sud-est, pour aboutir à peu près au même point, à un coude très prononcé que fait le torrent. Le sol ainsi coupé par ces nombreux cours d'eau se compose de couches de laves et de cendres, répandues sur la contrée par les volcans voisins pendant leur période d'activité et désagrégées par les agents atmosphériques. On trouve encore de ces fragments non décomposés à trois ou quatre pieds sous terre. Ce sol rougeâtre est en général très fertile, et les fellahs ont peu de peine à recueillir de magnifiques récoltes, si la pluie tombe avec une abondance suffisante et que les sauterelles n'exercent pas leurs ravages. Cependant les plantations sont rares, et les forêts n'existent pas; autour des villages, les habitants entretiennent seulement quelques vergers et jardins.

Le dj. Haurân, appelé aussi dj. ed-Drûz, « la montagne des Druses », est un massif de hauteurs volcaniques dont l'axe se dirige à peu près du sud au nord, avec élévation progressive dans cette direction. Commenant par des pitons de 107 mètres (tell el-Qou'ès), 1488 (tell 'Abd Mâr), il monte à 1510 (tell eş-Şouféh), 1727 (tell Djefnéh), pour arriver à 1839 (tell Djenâ), 1819 (dj. el-Kouléib), 1782 (tell Djouéilil), puis redescendre à 1551 (Abou Touméis), et 1231 (tell el-Hiséh). Rochers de laves ou amas de cendres, ces pitons ressemblent à des blocs calcinés sortis d'un four; un seul sommet, le Kouléib, est ombragé de quelques arbres à la cime. On croirait voir la chaîne des Puys d'Auvergne. Le basalte de l'Abou Touméis, différant d'aspect avec celui du Djôlân et de la Moabitide, est remarquable par ses propriétés magnétiques, qu'il doit sans doute à une forte proportion de fer oxydulé titanifère répandu dans sa masse. Les cônes du nord, tell Chihân et tell Gharârat el-Qibliyéh ont vomi la vaste nappe basaltique qui compose le Ledja.

Le Ledja est un des pays les plus singuliers qu'on puisse rencontrer. D'une forme ovale irrégulière, il s'étend sur une longueur de 30 à 40 kilomètres, au nord-ouest du dj. Haurân dans la direction de Damas. Compris entre l'ou. Lououa à l'est

et l'ou. Qanaouât au sud, il présente, principalement à son bord occidental, de profondes échancrures qui forment comme des baies et des promontoires. La surface générale, élevée de 8 à 10 mètres au-dessus des plaines environnantes, n'est qu'une immense coulée de laves. Vue même d'une petite distance, elle paraît aussi plate que la mer; mais, brisée de mille façons, boursoufflée comme l'eau de savon, sur laquelle on s'amuse à former des bulles, elle est sillonnée d'innombrables crevasses plus ou moins profondes, qui se coupent dans toutes les directions et forment un inextricable labyrinthe de ravins et de précipices. Ces boursoufflures constituées par la matière en ébullition, de larges fosses naturelles et une multitude de cavernes font de cette région un pays à peu près impraticable, surtout pour des étrangers. Aussi, à toutes les époques, les populations poursuivies ou persécutées ont-elles cherché un asile dans ce dédale de chemins difficiles et de cavités, qui a pris de là son nom de *Ledja*, c'est-à-dire « refuge ». C'est, nous le verrons, le *Trachôn* de Josèphe, qui en donne une description d'une frappante exactitude. Parlant de ramassis de pillards qui avaient choisi ce canton comme un repaire inexpugnable, d'où ils sortaient pour ravager les environs et surtout la campagne de Damas, il représente les obstacles qu'il y avait pour les mettre à la raison. N'ayant ni villes ni champs, ils se retiraient dans des cavernes, où ils vivaient en commun avec leurs troupeaux. Pour résister plus longtemps à une attaque, ils avaient soin de se faire d'avance des provisions d'eau et de froment. L'entrée de leurs demeures souterraines était très étroite, mais l'intérieur très vaste. Les sentiers qui y conduisaient, tortueux et malaisés, étaient impraticables sans guide. Il fallait un homme comme Hérode pour réduire des gens qui, ne pouvant plus dépouiller leurs voisins, se pillaient les uns les autres ¹. N'est-ce pas une histoire de nos jours, où nos troupes françaises ont eu à combattre des rebelles réfugiés dans les mêmes repaires?

1. Josèphe, *Ant. jud.*, XV, x, 1.

Les régions bibliques. — Plusieurs contrées bibliques sont, au cours de l'histoire, partagé le territoire dont nous venons d'esquisser l'aspect.

Le nom de Haurân, héb. *Havrân*, ne se trouve que deux fois dans l'Ecriture, Ezech., XLVII, 16, 18, pour marquer la frontière nord-est de la Terre Sainte renouvelée. Mais, si la signification est incertaine, « pays de cavernes » ou « pays noir », l'application à une contrée ou à une ville ne l'est pas moins. Il est cependant plus probable qu'il s'agit ici d'une contrée séparée de la terre d'Israël par le Jourdain, et, dans ce cas, nous aurions un pays correspondant, au moins dans ses lignes générales, à l'actuel Haurân. En tout cas, les Assyriens connaissaient le *mât Haurâni*, « le pays de Haurân », qui est mentionné dans les inscriptions de Salmanasar III et d'Assur-banipal, avec celui d'autres tribus arabes, particulièrement des Nabatéens et les Agaréniens. Le pays devint plus tard la province gréco-romaine de l'Auranitide, dont il est impossible de fixer nettement les limites. Josèphe la distingue de la Bataonée et de la Trachonitide ¹. Elle devait donc être restreinte à la montagne du Haurân.

Plus fréquent est le nom de Basan, héb. *Bâšân*, qui, dans un sens général, indique avec Galaad les possessions transjordanienues des Israélites ², mais, dans un sens strict, désigne le pays qui s'étendait depuis le grand Hermon au nord jusqu'aux villes d'Edraï (auj. *Der'ât*) et de Salécha (*Salkhad*) au sud ³, c'est-à-dire la grande plaine d'en-Nouqra avec les pentes occidentales du dj. Haurân et le Ledja. Du côté du midi, le territoire avait pour limite « la moitié », c'est-à-dire la partie septentrionale « de Galaad », et, vers l'ouest et le nord-ouest, les petits royaumes araméens de Gessur et de Maachana ⁴. C'est de l'araméen *Bâtan* qu'est venu le nom de la

1. Josèphe, *Ant. jud.*, XV, x, 1; XVII, xi, 4; *Bell. jud.*, I, xx, 4; II, xvii, 4.

2. Jos., XVII, 1, 5; II (IV) Reg., X, 33.

3. Deut., III, 10; Jos., XII, 4; XIII, 11.

4. Deut., III, 14; Jos., XII, 5; XIII, 11.

province gréco-romaine de Batanée, qu'il est très difficile de délimiter. Dans certains passages, Josèphe comprend sous ce nom tout le pays de Basan, qu'il distingue, comme l'Écriture, de celui de Galaad; dans d'autres, il distingue cette province des districts voisins, mais sans en préciser la situation ¹. Elle ne fut sans doute qu'une partie de l'ancien royaume de Basan. Les géographes arabes lui donnent comme capitale Der'ât, l'ancienne Edraï ².

Sans avoir aussi toute l'étendue de ce royaume, le territoire d'Argob devait en comprendre une bonne part et dépasser l'étendue du Ledja. Il n'est mentionné que quatre fois dans l'Écriture ³. L'hébreu *'Argôb*, vient de *regôb* avec *aleph* prosthétique, et, rattaché à la racine inusitée *râgab*, signifie « monceau ou monticule de pierres »; c'est un mot voisin de *régéb*, « motte de terre » ⁴. Les targumistes, Onkélos et Jonathan, voulant reproduire le sens etymologique, nous donnent *Trachona* et *Targona*, *Tarcona*, du grec *τραχών*, « lieu rude », pays pierreux, raboteux, d'où est venu le nom de *Trachonitide*, province transjordanienne. D'après Josèphe, cette province touchait, vers l'ouest, aux districts d'Olatha et de Panéas, qui se trouvaient au pied méridional de l'Hermon; elle était voisine de la Batanée ⁵. Suivant Ptolémée, V, 15, elle s'étendait jusqu'au mont Ahadamus, auj. le dj. ed-Drûz. D'autres témoignages, comme ceux du Talmud, d'Eusèbe et de saint Jérôme, la prolongent même jusqu'à Bosra. Avec ce prolongement, elle fut limitée au Ledja et à ses environs. Elle n'est citée qu'une fois dans la Bible, comme faisant partie de la tétrarchie de Philippe ⁶.

1. Josèphe, *Ant. jud.*, IV, vii, 4; IX, viii, 1; XVII, ii, 1; *Bell. jud.*, I, xx, 4.

2. Cf. R. Dussaud et F. Macler, *Voyage archéologique au Sufa*, Paris 1901, p. 139 ss.

3. Deut., III, 4, 13, 14; I (III) Reg., IV, 13.

4. Job, XXI, 33; XXXVIII, 38.

5. Josèphe, *Ant. jud.*, XV, x, 3; XVII, ii, 1, 2.

6. Luc, III, 1.

Enfin l'Iturée, que quelques-uns assimilent au Djedour, fut plutôt dans l'Anti-Liban, mais le nom de ce pays dut être donné à une région beaucoup plus étendue vers le sud, presque du côté de Panéas.

Le pays de Basan a toujours été renommé pour son extrême fertilité; les prophètes aiment à le citer sous ce rapport avec Galaad, le Carmel et la plaine de Saron ¹. Ses gras pâturages nourrissaient de nombreux troupeaux, bœufs, béliers et chèvres, qui, dans le langage des poètes sacrés, devinrent le symbole des ennemis cruels, des puissants de la terre, ou le symbole d'une vie sensuelle ². Ses forêts de chênes étaient pour les Israélites un sujet d'admiration comme les cèdres du Liban, fournissaient aux peuples voisins un bois de construction très estimé ³. Elles devaient couvrir les pentes de ces montagnes que le psalmiste, dans un passage plein de beauté, présente comme regardant avec mépris et jalousie la petite colline de Sion, aux formes modestes, mais demeure privilégiée de Dieu. Il appelle ces monts de Basan *hârîm gabnunîm*, « montagnes à bosses » ou aux cimes nombreuses, à cause de leurs pointes et de leurs dents aiguës, ce qui s'applique bien au dj. Haurân avec ses cônes volcaniques ou au dj. Tich avec ses chaînons isolés ⁴. Les chênes de Basan ont disparu comme les cèdres du Liban. Tombés sous la hache des Bédouins, souvent pour servir de bois de chauffage, ils furent, à peine repoussés, sous la dent des troupeaux. Cependant les pentes du dj. Haurân présentent encore certains massifs d'arbres, très rares dans la plaine.

Quelques noms bibliques seulement ont survécu dans cette contrée du Haurân. On trouve dans la plaine : Edraï (hébr. *Edré'î*), une des deux capitales du roi Og ⁵, auj. *Der'ât*;

¹ Is., XXXIII, 9; Jer., 4, 19; Mich., VII, 14; Nah., I, 4.

² Deut., XXXII, 14; Ps. XXI (XXII), 13; Ezech., XXXIX, 18; Am., IV, 1.

³ Is. II, 13; Zach., XI, 2; Ezech., XXVII, 6.

⁴ Ps. LXVII (LXVIII), 16, 17.

⁵ Deut., I, 4; Jos., XII, 4; XIII, 12, 31.

Astaroth (héb. *‘Aštârôt*), seconde capitale, auj. *Tell ‘Achta réh* ¹; Gaulon (héb. *Gôlân*), ville de refuge et assignée aux Lévites fils de Gerson ², probablement *Sahem el-Djôlân* Raphon, près de laquelle Judas Machabée remporta une insigne victoire sur le général gréco-syrien Timothée ³, généralement reconnue à *Er-Râféh*; Alimas, citée dans les campagnes de Judas Machabée ⁴, et que plusieurs cherchent à 'Almâ, de préférence à Kefr el-Mâ. A la pointe sud de Ledja Bosor, mentionnée avec la précédente, auj. *Bouşr el-Harîrî*. A l'extrémité méridionale du pays, au pied du dj. Haurân *Boşra*, surnommée par les Arabes *Eşki Châm*, « vieux Damas », en raison de son antique importance qui l'égalait, à leurs yeux, à Damas d'aujourd'hui, représente *Bosora* (Vulg. *Barasa*) du livre des Machabées ⁵, et est certainement la grande *Bostra* gréco-romaine, qui fut la capitale de la province d'Arabie. Plus loin, à l'est, sur la montagne, est *Salkhad* l'ancienne Salécha (héb. *Salkâh*), une des villes principales du royaume de Basan ⁶. Enfin, au nord-ouest de la même montagne, un peu au-dessous de la pointe sud-est du Ledja *Qanaouât* est le site très probable de Canath (héb. *Qenât*) ancienne cité amorrhéenne, qui, avec Salécha, était un des forts avancés du côté oriental ⁷.

Villes et ruines. — Les Hébreux, en arrivant dans ce royaume, trouvèrent beaucoup de villes « fortifiées, avec de hautes murailles, des portes et des barres, sans compter les villes sans murailles » ⁸. Le Haurân, qui a aussi ses dol-

1. Deut., I, 4; Jos., IX, 10; XII, 4.

2. Deut., IV, 43; Jos., XX, 8; XXI, 27.

3. I Mach., V, 37.

4. I Mach., V, 26.

5. I Mach., V, 26.

6. Deut., III, 10.

7. Num., XXXII, 42. Sur les localités du Haurân, voir R. Dussaud, *Topographie historique de la Syrie*, p. 327-381.

8. Deut., III, 50.

sis, est remarquable par le grand nombre d'habitations anciennes et de monuments d'architecture qu'il renferme. Outre les demeures troglodytes et les villages souterrains, comme celui qu'on voit à Der'ât, on admire dans d'anciennes cités de magnifiques vestiges du passé. Citons, en particulier, Bosra, Salkhad, Qanaouât, Der'at, Souéidéh (*Dionysopolis*), Ezra' (*Zorea*), Eş-Şanaméin (*Aera*), Siah, Chouhba (*Philippopolis*), El-Mesmiyéh (*Phæna*), l'ancienne capitale de l'Arachonitide. Les principales d'entre ces villes sont d'origine gréco-romaine, ou, du moins, elles furent agrandies et régulièrement embellies au temps des Séleucides et des empereurs romains. Quelques autres paraissent dater d'une époque un peu postérieure. Les édifices qu'elles contiennent sont élevés dans une période qui s'étend du I^{er} au VII^e siècle. Au moment de l'occupation romaine, le pays se peupla¹, l'activité architecturale ne fit qu'augmenter lorsqu'il eut été réduit en province romaine. « De tous côtés, dit M. de Sacy, s'élevèrent maisons, palais, bains, temples, théâtres, aqueducs, arcs de triomphe; des villes sortirent de terre en quelques années avec cette disposition régulière, ces colonnades symétriques qui signalent les villes sans passé et sont comme l'uniforme obligé de toutes les cités construites en Syrie pendant l'époque impériale. Le style de tous ces édifices est le style bien connu des colonies romaines, c'est-à-dire, le style grec modifié par certaines influences locales, par le souvenir des arts antérieurs ou la nature des matériaux employés. Le trait particulier de l'architecture du Haourân, c'est que la pierre est le seul élément de la construction. Le pays ne produit pas de bois, et la seule pierre utilisable est le basalte très dur et très difficile à tailler. Réduits à cette seule matière, les architectes en surent tirer un parti extraordinaire... Ils construisirent des temples, des édifices publics

¹ Cf. G. Rindfleisch, *Die Landschaft Haurân in römischer Zeit und in der Gegenwart*, dans la *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins*, Leipzig, 1898, t. 16, avec carte après p. 64.

et privés, dans lesquels tout est en pierre, les murs, les solives, les voûtes, les portes, les fenêtres, les armoires. Cette nécessité toute matérielle, en exerçant leur sagacité et leur savoir, leur fit trouver des principes nouveaux. Ainsi l'arc, seule combinaison capable de relier à l'aide de pierres deux supports éloignés, devint le principal élément de leur construction; des séries d'arcs parallèles supportant les dalles du plafond servirent à couvrir la plupart des salles; quand l'espace à couvrir était trop grand pour la longueur des dalles ordinaires, on eut recours à la coupole... Les arcs, par leur poussée, appelèrent des contreforts extérieurs destinés à en contre-balancer l'effet; il en résulta que l'ensemble des arcs, des dalles et des contreforts forma comme une ossature qui, dans beaucoup de cas, réduisit les murs latéraux au simple rôle de murs de remplissage, et permit de donner une grande indépendance aux diverses parties d'une même construction. Dans un pays soumis aux terribles chances des tremblements de terre, cette combinaison était excellente. Elle se retrouve, plusieurs siècles plus tard, avec les perfectionnements apportés par l'expérience et l'art, dans les principes gothiques de nos cathédrales françaises. De même, la nécessité de poser une coupole sur un plan carré, amena les architectes à trouver la forme des pendentifs sphériques, trait particulier au style dit byzantin; mais ils ne surent pas y arriver du premier coup et y parvinrent par une série de tâtonnements intéressants à étudier. C'est le Haourân qui nous donnera la clef et l'histoire de ces curieux essais »¹.

Lorsque le christianisme se fut répandu dans ces contrées, les temples païens furent convertis en églises, et l'on vit s'élever des sanctuaires nouveaux. On trouve, spécialement à Bosra et à Ezra' de beaux spécimens de ces édifices chrétiens.

De grandes voies sillonnaient également le pays. Nous avons déjà signalé celles qui, descendant de Damas, se ramifiaient avec celles des régions environnantes à l'ouest. Parmi

1. De Vogué, *Syrie centrale*.

des réseaux qui traversaient la plaine ou contournaient la montagne, il en est sur lesquels on n'a retrouvé que quelques bornes milliaires, comme celui de Damas à Salkhad, par Bou-raq, Teima et Sa'né; d'autres où elles font jusqu'ici complètement défaut, comme de Damas à eş-Şanaméin, Naoua, Khisfin, vers Beisân. On n'en connaît qu'une sur la voie de Der'ât à Bosra et à Salkhad, si droite et si bien conservée. Il n'en est pas de même pour la voie qui allait de Bosra à Ammân-Philadelphie; elle est admirablement jalonnée ¹. Le pays est aujourd'hui desservi par la ligne de chemin de fer de Damas au Hedjaz, qu'un embranchement à Der'ât relie, par la vallée du Yarmouk et la plaine d'Esdreton, à la côte méditerranéenne.

90. Cf. P. Thomsen, *Die römischen Meilensteine* dans la *Zeitschrift des Deut. Pal.-Vereins*, 1917, p. 30-46.

QUATRIÈME SECTION

LE PAYS DANS SON ENSEMBLE
ET SES PARTICULARITÉS

CHAPITRE PREMIER

FORMATION ET STRUCTURE GÉOLOGIQUE

Formation du relief. — Structure géologique.

FORMATION du relief. — Les deux côtés du fossé central ont en commun des traits physiques qu'il est maintenant facile de déterminer. Il suffit de remarquer les cotes indiquées au cours de cette étude pour voir que le plateau oriental et le sommet du plateau occidental se maintiennent dans leur ensemble à peu près au même niveau. Le premier cependant est un peu plus élevé, au moins dans les crêtes dont il est parsemé. Ainsi, dans le Djôlân, trois tells dépassent de 40, 70 et près de 100 mètres le plus haut point de la Galilée. Dans l'Adjloun et le Belqâ, des sommets comme Oumm ed-Deredj et dj. Ocha' sont de 323 et 158 mètres au-dessus du mont Ebal, qui domine Naplouse. Cependant le Djôlân a sa partie haute et sa partie basse comme la Galilée; au-dessous de la région des tells, il descend vers le Cheri'at el-Menâdiréh : Fîq, par exemple, se trouve à la même hauteur que Nimrîn à l'ouest de Tibériade; mais el-Hamméh tombe à 176 mètres. Dans le Haurân, El-Mzeirib, Et-Tourra, Der'ât se rapprochent du niveau des hautes collines qui avoisinent Nazareth. Au sud du Yarmouk, le terrain remonte peu à peu, et certains endroits, comme Beit er-Râs, Irbid, Tibnéh, dépassent même les points les plus élevés du dj. Dahî et du dj. Fouqou'a. Djérach est au-dessus de Naplouse. Le Salt,

'Ammân, Kh. Sâr, El-'Al, Hesbân, Mâdaba, restent, en la surpassant le plus souvent, dans l'altitude des sommets qui vont de Beitîn à Bethléhem. Cependant la partie du plateau de Moab qui correspond au massif hébronien n'égale pas celui-ci en hauteur; mais, tandis que ce dernier s'abaisse graduellement au sud, vers Bîr es-Sebâ' et Kh. el-Milh, le premier remonte vers Kérak et plus loin. Si la ligne montagneuse qui ferme la vallée du Jourdain et la mer Morte à l'est est plus abrupte que celle de l'ouest, les deux pentes cependant sont fendues par des torrents assez courts, excepté quelques grandes crevasses ou les grands ouadis que nous avons signalés des deux côtés.

En dehors de cette égalité générale de niveau, l'examen géologique permet de constater que les couches supérieures du terrain sont les mêmes sur les deux plateaux. Seulement, tandis qu'à l'est elles sont horizontales, à l'ouest elles sont bombées, inclinant du côté de la Méditerranée et descendant, par une série de cassures ou de plis brusques, du côté du Jourdain et de la mer Morte. En outre, du côté oriental, apparaissent, sous les couches crétacées, des roches anciennes invisibles à l'occident. On a remarqué enfin que la ligne de dépression est beaucoup plus accentuée à l'est qu'à l'ouest, comme nous l'avons noté à propos de la mer Morte. Tous ces faits prouvent qu'il y a eu dans l'unique plateau primitif une dislocation postérieure au dépôt des couches crétacées et faite suivant une ligne droite du nord au sud. Il y a ici plus qu'une faille. En effet, dit Ed. Suess, « une faille simple peut former à la surface du sol un gradin, mais non une vallée; ce gradin peut être évidé en vallée par l'érosion, mais alors cette vallée aura une pente déterminée par l'écoulement des eaux, et son niveau ne descendra jamais au-dessous de celui de la mer. Une vallée dont le fond descend à 800 mètres au-dessous de la mer, pour remonter un peu plus loin à 200 mètres d'altitude, puis redescendre encore sous le niveau de la mer, ne peut être ni le produit d'une faille unique, ni celui d'une faille accompagnée d'érosion. Il faut que des bandes de terrain se soient affaissées

suivant des cassures parallèles, sur une grande longueur et à une profondeur inégale »¹.

Cette dislocation a eu naturellement sa répercussion sur le système montagneux. C'est à elle que sont dus en particulier les plissements de la chaîne occidentale. Tandis qu'à l'est l'effondrement s'est produit suivant une seule grande ligne, il s'est formé à l'ouest plusieurs fentes parallèles, de telle sorte que la région s'est affaissée non pas en bloc, mais par gradins successifs. Le terrain, en s'inclinant vers la mer Morte, descend comme par échelons; il y a eu en plusieurs endroits des cassures qui ont maintenu aux couches une direction presque horizontale. Le même affaissement s'est répété vers la Méditerranée; mais ici toute trace de lèvre opposée a disparu. Il suffit, en jetant les yeux sur une carte, d'examiner les principales lignes qui constituent le relief montagneux de la Palestine cisjordan, et l'on verra comment, dans la Judée surtout, elles se suivent parallèlement sur le versant oriental, avec inclinaison plus ou moins prononcée du nord-est au sud-ouest. Elles constituent ainsi comme trois marches qui descendent vers la mer Morte. A chacune de ces lignes correspond une ligne de brisure ou de plissement, avec affaissement du même côté. On peut suivre également celles qui marquent la dislocation du côté du Carmel et de la plaine d'Esdrélon, comme du côté de la vallée du Jourdain en Samarie et en Galilée (fig. 11).

Après l'effondrement du Ghôr et de l'Arabah pendant le pliocène, on peut suivre les différentes phases de cette histoire géologique, à l'époque quaternaire, pendant la période pluviale ou pluvio-glaciaire. Tandis qu'à l'orient les hauts plateaux du Belqâ et du Haurân avaient déjà leur physionomie presque définitive, à l'occident la Méditerranée couvrait encore, sur une hauteur considérable, la plaine côtière et une bonne partie du Négeb. La mer Morte s'étendait aussi depuis le lac de Tibériade au nord jusqu'au seuil de l'Arabah, un peu

1. Ed. Suess, *La face de la terre (Das Antlitz der Erde)*, trad. faite sous la direction de E. de Margerie, Paris, 1905, t. I, p. 477.

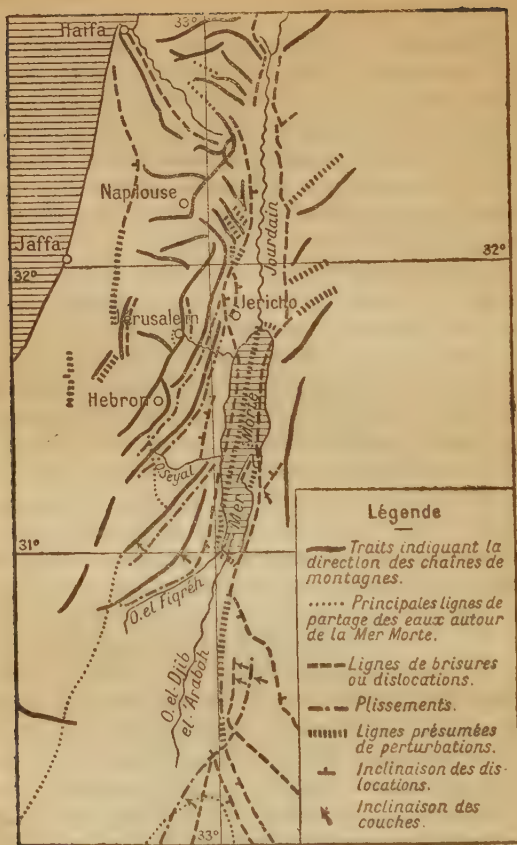


FIG. 11. — Ligne de structure des montagnes palestiniennes; d'après BLANCKENHORN, dans la Zeitschrift des Deut. Pal.-Ver., 1896, pl. 1.

plus bas que la latitude de Pétra, formant un long bassin dans lequel les pluies abondantes de l'époque avaient trouvé un déversoir naturel. Survint ensuite une phase sèche, pendant laquelle le niveau de la mer intérieure baissa de 300 mètres, et la concentration des eaux produisit le gîte de sel et de gypse du dj. Ousdoun. Une recrudescence des pluies fit remonter le lac d'une hauteur de 80 à 100 mètres, et, sous la violence des eaux, de nombreux torrents se creusèrent dans la chaîne occidentale, dont ils modifiaient et achevaient ainsi la structure. De même, à l'orient, se créèrent par l'érosion de profonds ravins où les flots entraînaient les débris arrachés au plateau. A cette période tourmentée succéda une époque d'accalmie, mais en même temps d'activité volcanique, pendant laquelle eurent lieu les épanchements de lave qu'on trouve dans la vallée du Cheri'at el-Menâdiréh, près des sources thermales d'El-Hamméh, et ceux de l'ou. Zerqâ-Mâ'in. La température générale s'abaissant de nouveau, le relief continental acheva de se façonner par érosion et par alluvion. Les flots de la Méditerranée s'étant retirés vers l'ouest, le littoral se trouva à peu près à la limite générale qu'il possède aujourd'hui. Cependant, sous le choc des masses liquides, le rivage se modifia et continua de se modifier, même pendant les âges historiques, comme nous l'avons montré au début de cette étude. Dans l'intérieur des terres, le relief du sol s'acheva par les phénomènes d'érosion qui creusèrent aux torrents et aux ravins leur lit définitif, par la formation des nombreuses grottes dont est percé le terrain de Palestine. L'époque historique est inaugurée par la catastrophe qui détruisit les villes de la Pentapole et produisit l'affaissement que nous avons signalé à la partie méridionale de la mer Morte.

Structure géologique. — Le pays ainsi formé garde, en ses différentes régions, des caractères géologiques qu'il est utile d'indiquer au moins d'un mot, parce qu'ils expliquent les conditions physiques propres à chacune d'elles, et qu'il nous reste à esquisser.

En reprenant la marche que nous avons suivie jusqu'ici, c'est-à-dire en partant du littoral méditerranéen pour arriver, à travers la plaine côtière, l'arête montagneuse cisjordan, le fossé central, et le plateau oriental, au désert syrien, voici les traits essentiels à noter.

L'étude du littoral nous a montré comment l'action de la mer et des agents atmosphériques l'a modelé, et comment s'est formé le cordon de dunes qui l'entoure.

C'est aussi à une formation marine, correspondant à une véritable plage soulevée, que remonte la plaine côtière. La mer, en se retirant, a laissé des dépôts en grande partie recouverts par des collines de sable qui constituent un trait remarquable du pays depuis les bords de l'Egypte jusqu'à la base du mont Carmel. Cette formation, qui se retrouve dans la plaine d'Esdrelon et dans celle de Saint-Jean d'Acre, se prolonge jusqu'à la limite du calcaire nummulitique.

Ce dernier terrain forme, en effet, depuis le Carmel jusqu'au-dessous de Bersabée, une bordure dont la limite est difficile à déterminer. Dans plusieurs autres endroits, les calcaires crétacés sont recouverts par des calcaires à nummulites; ainsi, entre Sébastiyéh et Naplouse, au pied du mont Garizim, aux environs de Jérusalem et de Tell el-Milh. On en rencontre tout un îlot dans le massif auquel appartient 'Aïn Qedeis.

Mais c'est le calcaire crétacé qui constitue l'ossature de la Palestine cisjordan, c'est-à-dire toute la chaîne montagneuse. Il est caractérisé par la *craie*, roche blanche friable, composée de menus débris d'organismes calcaires, globigérines, polypiers, échinodermes, bryozoaires, etc., devenus plus ou moins méconnaissables par l'action dissolvante qu'a exercée la circulation prolongée des eaux dans cette masse poreuse. Les principales divisions de cette série sont : le *cénomani*, le *turonien* et le *sénonien*. Les couches de marnes et de calcaires crayeux blanchâtres, avec ou sans silex, dominent dans toute la Galilée; elles se trouvent au Carmel, où elles renferment du silex à certains niveaux. Dans la Judée, le grès de Nubie supporte une puissante assise de calcaires gris, de marnes et

de dolomies, avec des fossiles en partie identiques à ceux qui, en Algérie et en Europe, caractérisent le cénomanien. C'est dans ces couches que sont creusées les grottes naturelles du pays, qu'on a taillé les chambres sépulcrales; c'est de là qu'on a extrait la pierre à bâtir de Jérusalem.

La vallée du Jourdain comprend les seules alluvions fluviales un peu considérables du pays. Ce fleuve a creusé son lit au milieu des dépôts de la mer Morte, mais il l'a en partie comblé par un limon dont la couleur jaune et la fertilité font contraste avec les bandes stériles et blanchâtres des marnes crayeuses qui l'encadrent.

Le premier étage de roches primitives bien représenté en Palestine est le grès de Nubie, assise remarquable par la variété de sa coloration, due à la présence d'oxydes de fer, de manganèse, parfois même de carbonate de cuivre. Cette assise forme, avec les massifs cristallins, la chaîne de l'Idumée, puis elle se prolonge directement au nord tout le long de la côte orientale de la mer Morte et même plus haut. Les ouadis de la région ont tous leurs entrées taillées dans ces roches qui, à certains endroits, présentent, de bas en haut, une succession de grès rouge, de grès verdâtre, de grès rouge et de psammites verdâtres.

Le plateau oriental, depuis le Yarmouk jusqu'au sud, renferme le même terrain crétacé que le massif occidental, à part certains morceaux volcaniques épars en Moab. Dans les carrières qui ont fourni les gigantesques matériaux d'Arâq el-Emir, apparaissent des couches d'un beau calcaire blanc cristallin superposé à des assises de calcaire compact à nérinées et à exogyres. Un des sites les plus pittoresques de la contrée, 'Ayoun Mousa, au pied du mont Nébo, est en même temps plein d'intérêt au point de vue géologique pour la superposition et la disposition des assises crétacées qu'on y remarque et leur richesse en fossiles.

C'est dans le nord du pays biblique, à l'ouest et à l'est, que se trouvent les roches volcaniques. A l'ouest, on les rencontre surtout en Galilée. Le point le plus méridional où l'on ait ob-

servé des basaltes est près de Zer'in, dans la plaine d'Esdreton, dont le sol gras est parsemé de débris basaltiques, particulièrement abondants à El-Fouléh. Une énorme coulée de lave a même été remarquée dans la partie septentrionale et dans le centre de cette plaine. Des coulées basaltiques existent aussi sur les flancs occidentaux et septentrionaux du dj. Dahî, et, plus loin, aux environs de Nazareth. Mais le plus important massif volcanique est celui de Safed, que quelques géologues regardent comme le centre des éruptions de la contrée. Ce ne sont là cependant que de faibles échos des phénomènes qui ont couvert de lave le Djôlân et le Haurân. Toute la rive orientale du lac de Tibériade est couverte de débris basaltiques, et plusieurs coulées descendent presque sous les eaux, comme aux débouchés des ouadis Fik et Semak. Ces coulées sont répandues sur tout le Djôlân; elles viennent se terminer brusquement au pied de l'Hermon, qui est comme le cap avancé contre lequel se sont brisés les flots vomis par les cratères. C'est encore dans le Haurân que les phénomènes volcaniques ont, comme nous l'avons vu, atteint leur plus grand développement. Il faut descendre sur les bords de la mer Morte pour retrouver les roches volcaniques, qui se montrent sur plusieurs points du plateau oriental ¹.

C'est ainsi que Dieu a formé le pays qu'il destinait à son peuple choisi, et dont il voulait faire le théâtre de ses merveilles de puissance et d'amour.

La plaine ou la vallée fut, pour les Hébreux la *biq'âh* (racine *bâqa'*, « fendre », par là même « ouvrir »), c'est-à-dire la « fissure » ou l'« ouverture » entre les montagnes et les collines,

1. Pour le développement et la bibliographie de cette partie géologique, on peut voir notre article *Palestine* dans le *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux, t. IV, col. 2005-2024, ou H. Vincent, *Canaan*, p. 361-373. Pour une étude complète, voir surtout M. Blanckenhorn, dans son examen géologique de la Syrie, de la mer Morte, des environs de Jérusalem, *Zeitschrift des Deut. Pal. Ver.*, 1892, p. 40-62; 1896, p. 1-59; 1898, p. 65-83; 1905, p. 75-120; 1912, p. 139, avec cartes et planches.

mais s'appliquant à une large étendue de terrain, à la différence de *gê'*, qui désigne plutôt le ravin ou la gorge étroite : telles « la plaine de Mageddo » et « la plaine de Jéricho » ou « la vallée de Hinnom ». Ce fut aussi la *'arâbâh*, avec l'idée générale de « région déserte, stérile », le *mîšôr*, « le [pays] plat », comme en Moab; la *šefêlâh*, « le pays bas », comme celui des Philistins.

Par le nom de *hâr*, « montagne », ils désignent ou des monts détachés comme le Sinaï, le Garizim, le Thabor, ou des chaînes de montagnes, comme le Liban et « les monts de Basan », ou la partie montagneuse d'un pays : montagne de Juda, d'Ephraïm, ou même de simples collines : « mont Sion », « montagne des Oliviers ». Ils ont pourtant un terme spécial pour indiquer la colline, *gib'âh*; il représente généralement un monticule aux contours arrondis et dont les pentes se confondent doucement avec le sol environnant.

Le torrent ou cours d'eau impétueux est le *naḥal*, comme les torrents de Carith, de Cédron, de Cison.

La mer ou la vaste étendue d'eau porte le nom de *yâm*, qui s'applique, non seulement aux grands océans, mer Rouge, mer Méditerranée, mais encore aux deux grands lacs de la Palestine, mer Morte ou « mer de sel », « mer de l'Arabah », lac de Tibériade ou *yâm Kinnérét*, « mer de Galilée ».

Plaines et vallées, montagnes et collines, mer et torrents sont des œuvres de Dieu, dont les Hébreux ont, mieux qu'aucun peuple de l'antiquité, compris et chanté la grandeur. Aucune des beautés de la mer, en particulier, n'a échappé aux auteurs inspirés : son immensité, la profondeur de ses abîmes, le soulèvement et le bruit de ses flots, la vie qu'elle renferme en son sein avec ses innombrables poissons, les voies qu'elle ouvre aux navigateurs ¹.

Examinons maintenant les conditions physiques de cette terre ainsi formée.

1. Cf. Ps. LXXXVIII (LXXXIX), 10-13; XCIV (XCV), 4-6; voir surtout l'hymne au Créateur, Ps. CIII (CIV), et les magnifiques descriptions de Job, *passim*.

CHAPITRE II

CONDITIONS PHYSIQUES

La température. — Les vents. — Les pluies. — Les saisons.

LA température. — Par sa situation géographique, la Palestine appartient, au point de vue du climat, à la zone subtropicale, qui se distingue par la division de l'année en deux saisons, l'une de pluie, l'autre de sécheresse. La température varie naturellement selon les différentes régions : celle qui avoisine la mer est plus chaude que celle de la montagne, moins chaude que celle du Ghôr. Ainsi, pour les deux premières, il suffira d'établir la comparaison suivante, d'après des observations faites, en 1904, sur deux points de la côte et à Jérusalem, pour janvier et février, les deux mois les plus froids avec décembre, et juillet-août, les mois les plus chauds. La température moyenne en degrés centigrades, est prise à deux heures de l'après-midi. Pendant que Khaïfa marque : janvier max. 20°, février 25°, juillet 34°5, août 38°5, Gaza compte respectivement : 21°5, 23°5, 34°5, 31°, et Jérusalem : 10°, 14°, 29°, et 29°7. Ces chiffres qui varient selon les années sans s'écarter beaucoup d'une certaine moyenne, distinguent bien les deux zones de la plaine et de la montagne. Dans la première, le voisinage de la mer atténue les extrêmes de la température. Dans la seconde, la moyenne, représentée par celle de Jérusalem, a des extrêmes qui descendent parfois de quelques degrés au-dessous du point

de glace, bien que la gelée et la neige ne durent pas longtemps.

Le climat du haut plateau cisjordanien est en somme tempéré; il n'en est pas de même de celui du Ghôr, où les rayons du soleil se concentrent dans une vallée que deux murailles de montagnes mettent à l'abri des vents de l'est et de l'ouest. Les températures extrêmes peuvent aller de 0° à $+50^{\circ}$. La plus ordinaire, en hiver, est de $+15^{\circ}$ à $+22^{\circ}$. La moyenne de l'année est d'environ 25° . La moisson s'y fait beaucoup plus tôt que dans le reste de la Syrie, à la fin d'avril ou au commencement de mai. La chaleur diminue vers le nord. L'hiver est souvent froid sur les bords du lac de Tibériade; mais on a vu, pendant la première moitié de mai 1884, le thermomètre accuser une température moyenne de 25° à midi, de 22° avant et après ¹. Près du lac Houléh, la différence entre la température du jour et celle de la nuit est souvent très sensible, ainsi le 20 avril 1889, la chaleur diurne monta à 42° pour descendre pendant la nuit, à $+26^{\circ}$ ².

Le plateau transjordanien est également sujet à de fortes variations; les écarts y sont même plus brusques qu'à l'ouest, la mer étant trop loin pour régulariser la température. La nuit, le thermomètre descend souvent au-dessous du point de glace, et le lendemain il monte à près de 27° . Ces variations sont connues dans la Bible ³. Les extrêmes vont de -3° à $+35^{\circ}$. Cependant le climat le plus ordinaire de l'hiver est de $+8^{\circ}$ à $+16^{\circ}$, au moins dans la partie la plus méridionale. La neige persiste souvent plusieurs jours. On voit, d'après ces quelques notions, que la Palestine a un climat de contraste, par zones méridiennes alternantes.

Les vents. — Les différences de température à la surface du globe et dans l'atmosphère sont, on le sait, la cause pre-

1. Cf. A. Frei, *Beobachtungen vom See Genezareth*, dans la *Zeit. des Deut. Pal.-Ver.*, t. IX, 1886, p. 100.

2. Cf. G. Schumacher, *Von Tiberias zum Hûle-See*, dans la *Zeit. des Deut. Pal.-Ver.*, t. XIII, 1890, p. 75.

3. Cf. Gen., XXXI, 40; Jer., XXXVI, 30.

mière des vents. Or, en Palestine plus qu'en d'autres pays, le vent exerce une influence immédiate sur la santé et le bien-être des habitants, comme sur la fertilité du sol. Pendant les mois d'été, ce sont les vents du nord et du nord-ouest qui dominent; n'amenant jamais de pluie, ils sont rafraîchissants, modérément secs, ne sont accompagnés d'aucun nuage, si ce n'est parfois de quelques cirrus ou cumulus. Ceux du nord, pendant l'hiver, sont d'un froid vif, secs ou humides, selon qu'ils soufflent du nord-est ou du nord-ouest. Cependant, frais et vifs, ils sont redoutés, même en été, spécialement des habitants de la plaine maritime, en raison des maux de gorge, fièvres et dysenteries qu'ils produisent. Lorsque, durant l'été, il y a peu de vent pendant plusieurs jours, la chaleur devient très grande et l'air presque aussi sec, aussi dépourvu d'ozone que dans le *sirocco*, même si le vent faible vient du nord. Ordinairement ce défaut est corrigé par une forte brise qui s'élève de l'ouest, se fait sentir vers neuf ou dix heures du matin à Jaffa et le long de la côte, mais n'atteint habituellement Jérusalem et la montagne que vers deux ou trois heures de l'après-midi, quelquefois plus tard. Elle baisse après le coucher du soleil, mais pour reprendre ensuite et continuer une grande partie de la nuit, rafraîchissant, avec l'abondance d'humidité dont elle est chargée, le pays brûlé par la chaleur du jour; sans quoi les nuits sont chaudes, déprimantes, sans rosée, et les matinées sans fraîcheur. Ce vent de mer constitue une des principales différences entre le climat de la montagne et celui de la plaine côtière; il arrive ainsi que dans les grandes chaleurs, Jérusalem, sous le vent d'est, est d'un séjour presque insupportable, alors que Jaffa jouit d'une fraîcheur relative.

Le vent d'est est fréquent en automne, en hiver et au printemps, rare en été. En hiver, il est accompagné de la clarté du ciel bleu, avec quelques cirrus; il est sec, stimulant, et, s'il n'est pas trop fort, vraiment agréable; dans les mois chauds, au contraire, sa sécheresse brûlante, la brume et la poussière qu'il entraîne, le rendent désagréable et énervant. C'est au vent du sud-est qu'on applique le nom de *sirocco*. La température

est élevée, l'air privé d'ozone et extrêmement sec. Aux plus mauvais jours, le sirocco produit de véritables troubles dans l'organisme humain, maux de gorge, maux de tête avec sentiment de pression autour des tempes, lassitude morale et physique, oppression, accélération du pouls, fièvre, etc. Son action se fait également sentir sur la végétation qu'il dessèche, sur le jeune blé qu'il flétrit. Peu violent d'ordinaire, il engendre quelquefois des tourbillons de vent et de fine poussière; l'air chaud semble sortir d'un four, des nuages de sable volent dans toutes les directions ¹.

Les Hébreux distinguent les vents selon les quatre points cardinaux ². Celui du nord, *šâfôn*, *mezârîm*, amène les frimas, la pluie et la gelée ³; celui du midi, *dârôm*, *têmân*, la chaleur ⁴; celui de l'est, *qâdîm*, arrive du désert et dessèche la végétation ⁵; celui de l'ouest ou « de la mer » engendre la pluie ⁶.

Les pluies. — Les agents atmosphériques dont nous venons de parler, température, pression de l'air, vents, contribuent à la formation de la pluie, qui est si souvent célébrée par les auteurs sacrés comme un des grands bienfaits de Dieu. Son importance est telle en Palestine que les Hébreux la désignaient par une douzaine de noms différents. Le pays biblique, en effet, n'a pas à compter, pour arroser son sol, sur les eaux d'un grand fleuve comme le Nil, ou sur de nombreuses et abondantes rivières. Si les torrents y abondent, comme nous l'avons vu, ils sont souvent sans eau, taris pendant la saison sèche. La pluie est donc le grand élément de fécondité. « La

1. Cf. Th. Chaplin, *Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement*, Londres, 1883, p. 14-16.

2. Cf. Ezech., XXXVII, 9; Dan., VIII, 8; Zach., II, 36; Matth., XXIV, 31; Apoc., VII, 1.

3. Cf. Job, XXXVII, 9; Prov., XXV, 23; Eccli., XLIII, 22 (20).

4. Cf. Job, XXXVII, 17; Luc, XII, 55.

5. Cf. Gen., XLI, 6, 23, 27; Is., XL, 7; Ezech., XVII, 10.

6. Cf. I (III) Reg., XVIII, 44-45; Luc, XII, 54.

pluie et la neige descendent du ciel et n'y retournent pas qu'elles n'aient abreuvé et fécondé la terre et ne l'aient couverte de verdure, qu'elles n'aient donné la semence au semeur et le pain à celui qui mange »¹. C'est à garder ce don du ciel qu'étaient destinées les citernes dont est percé partout le sol palestinien.

La pluie se répartit dans les différents mois de l'année de la manière suivante : juillet en est complètement exempt; on peut en dire autant de juin et août, les quantités relevées étant insignifiantes. Septembre ne compte que quelques millimètres, et encore pas dans toutes les stations. La saison pluvieuse va donc, en somme, d'octobre à mai. Partout la quantité d'eau augmente de mois en mois jusqu'à janvier, puis diminue de même jusqu'à la période de sécheresse. La pluie d'automne, ou « première pluie », héb. *yôréh*, *môréh* ², est celle qui ameublissait la terre et permettait le travail préparatoire aux semailles. A son défaut, « à cause du sol crevassé, parce qu'il n'y a pas eu de pluie sur la terre, les laboureurs sont confondus »³. La pluie de printemps ou « dernière pluie », *malqôš*, *pluvia serotina*, en mars et en avril, arrosait les céréales déjà en herbe et facilitait leur croissance. De son abondance dépendaient la quantité et la qualité de la moisson. Aussi était-elle impatiemment attendue ⁴, car elle n'était pas toujours régulière ⁵. Elle cessait en mai et était insolite pendant la moisson; aussi celle que Samuel obtint pendant cette période de l'année, pouvait-il l'attribuer à une intervention divine ⁶.

Des différences existent, dans le régime des pluies, entre les diverses régions de la Palestine, la côte, la montagne et la

1. Is., LV, 10.

2. Deut., XI, 14; Jer., III, 3; V, 24; Joël, II, 23.

3. Jer., XIV, 4.

4. Cf. Job, XXIX, 23; Prov., XVI, 15; Jer., III, 3.

5. Cf. Am., IV, 7.

6. I Sam. (I Reg.), XII, 17, 18.

vallée du Jourdain. Si, d'après les observations faites dans les principales stations, l'on prend la moyenne annuelle de la quantité d'eau tombée, on arrive à la comparaison suivante. Viennent en premier lieu avec les plus gros chiffres deux points de la montagne : Nazareth, 709 mm., 3, et Jérusalem (à l'altitude de 762 m.), 661, 8. Viennent ensuite les deux stations de la côte le plus au nord : Carmel (alt. de 297 m.), 611, 3, et Khaïfa, 603, 8; puis, dans la montagne : Bethléhem, 592, 8. Jaffa compte 558, 7, et Gaza 447, 4. Enfin Tibériade occupe le dernier rang avec 432, 9, de sorte que, entre les deux chiffres extrêmes, il y a une différence de 276 mm. 4, et pourtant Nazareth et Tibériade sont bien rapprochées l'une de l'autre. La moyenne des jours de pluie pour chaque station donne la proportion : Gaza, 26, 8; Tibériade, 49, 6; Khaïfa, 53, 9; 56, 1; Carmel, 58, 5; Bethléhem, 63; Nazareth, 65, 1. On voit que la quantité d'eau n'est pas tout à fait proportionnelle au nombre des jours¹. Tous les vents, dans la saison, peuvent amener de l'eau, mais les pluies abondantes viennent presque invariablement d'un des vents de l'ouest. C'est la Méditerranée qui est la principale source de pluie pour la Palestine.

Dans l'ensemble nous avons ici le phénomène des pluies dites de *relief*, c'est-à-dire causées par l'influence des reliefs du sol. Quand un courant d'air humide vient heurter une chaîne de montagnes, il est forcé de s'élever; de là production d'un mouvement ascendant local, d'une détente de l'air et par suite d'un refroidissement qui amène la pluie. Le plus souvent, lorsque la chaîne n'est pas très haute, cette ascension locale ne suffit pas à elle seule pour provoquer la chute de la pluie, mais elle agit comme un facteur important pour augmenter la quan-

i. Voir, pour les détails de cette étude, H. Hilderscheid, *Die Niederschlagsverhältnisse Palästinas in alter und neuer Zeit*, dans la *Zeit. der Deut. Pal.-Ver.*, t. XXV, 1902, p. 5-82, avec 40 tableaux et 4 graphiques. La même revue et celle du *Pal. Expl. Fund* continuent de donner les résultats des observations météorologiques faites dans les diverses stations.

tité d'eau qui tombe sur le flanc de la montagne exposée au vent. Après avoir traversé la chaîne de hauteur, l'air, débarrassé d'une certaine quantité d'eau, devient plus sec, et, par suite, derrière le maximum de pluie doit se trouver un minimum. C'est ainsi, par exemple, que derrière le maximum des montagnes d'Auvergne, se trouve le minimum de la vallée de l'Allier. Les pluies de relief produisent donc, non pas tant une augmentation de la quantité totale de pluie qui tombe sur l'ensemble de la région, qu'une irrégularité dans la distribution de cette pluie¹. C'est pour cela qu'en Palestine, d'une façon générale, le maximum de « précipitation » se trouve dans la chaîne montagneuse; et le minimum dans le Ghôr; entre les deux se place le pays côtier, dont la partie septentrionale cependant, en raison sans doute de la montagne du Carmel, dépasse en quantité certains points de la ligne de faîte.

Le plus souvent la neige, héb. *šélég*, ne tombe qu'en petite quantité et elle fond bientôt, mais on en voit parfois de vraies tempêtes, et elle peut alors rester dans le creux des collines pendant deux ou trois semaines. En Galilée, elle demeure parfois deux ou trois jours avant de fondre complètement. A Jérusalem, elle dure rarement plus de quelques heures. Elle est à peu près inconnue dans les plaines basses et dans la région méridionale. Dans la Transjordane, elle recouvre le plateau tout entier environ deux années sur trois, et elle se maintient quelquefois au-delà d'une semaine, surtout sur les points dont l'altitude est plus considérable. Elle arrêta une nuit le général syrien Tryphon, qui se disposait à partir avec de la cavalerie pour aller dégager la garnison de Jérusalem². Sa chute est comparée à une blanche toison³.

Dans le beau temps de l'hiver, la rosée (*tal*) se forme en Palestine sous l'influence des mêmes causes qu'en Europe.

1. Cf. A. Angot *Traité élémentaire de météorologie*, in-8°, Paris, 1899, p. 224, 226.

2. I Mach., XIII, 22.

3. Ps. CXLVII, 16.

Mais, dans les mois d'été, lorsque tout le pays est aride et que l'eau manque pour l'évaporation, les fortes rosées sont entièrement apportées par les vents d'ouest. Elles sont en grande partie précipitées dans l'air sous forme de brouillard avant de se déposer sur la terre. La rosée est le plus abondante au printemps, en septembre et en octobre, excepté durant le *sirocco*, où il n'y en a pas. Après une nuit où elle a été très forte, le ciel est, au point du jour, obscurci par un épais brouillard; le sol, les plantes, les pierres et en particulier les tentes sont humides comme si la pluie avait tombé. Au lever du soleil, le brouillard commence à s'éclaircir, et il se forme de larges masses de nuages floconneux entre lesquelles brille çà et là le ciel bleu. Fréquemment le ciel est entièrement pur vers neuf heures du matin. La rosée supplée ainsi à la pluie et fournit aux plantes l'humidité nécessaire, atténuant les effets désastreux de la sécheresse prolongée. Moïse décrit la Terre promise comme « un pays de blé et de vin, et son ciel distille la rosée » ¹. Isaac demande, comme une bénédiction pour Jacob, « que Dieu lui donne de la rosée du ciel », tandis que la demeure d'Esau en sera privée ². « La rosée rafraîchit les ardeurs du vent d'Orient..., et ramène la joie » ³. Elle couvre la tête de celui qui passe la nuit dehors : « Les boucles de mes cheveux, dit l'Époux du Cantique, sont trempées des gouttes de la nuit ⁴. »

Les saisons. — D'après ce que nous venons de dire, la Palestine ne connaît guère que deux saisons, celle des pluies et celle de la sécheresse. La saison pluvieuse se divise elle-même en trois périodes. La première est celle de la pluie *hâtive* ou automnale, qui humecte la terre et la dispose à recevoir la semence. La seconde est celle des abondantes pluies d'hiver, qui saturent le sol, remplissent les bassins et citernes et ali-

1. Deut., XXXIII, 28.

2. Gen., XXVII, 28, 39.

3. Eccli., XVIII, 16; XLIII, 22.

4. Cant., V, 2.

mentent les sources. La troisième est celle de la pluie *tardive* ou *printanière*, qui favorise le développement des épis, rend le froment et l'orge capables de supporter les premières chaleurs de l'été, et sans laquelle la moisson est compromise. Les conditions les plus favorables pour une bonne récolte sont une généreuse pluie d'hiver, tombant en plusieurs jours, avec des intervalles non prolongés de beau temps, et une large provision d'eau printanière. L'époque de la moisson varie; dans les contrées basses, celle du froment a lieu en mai; dans les parties hautes, durant la première quinzaine de juin. L'orge se moissonne déjà en avril dans le Ghôr méridional, mais mûrit à peine à la mi-mai sur les hauteurs du massif judéen.

La Bible mentionne plusieurs fois cette division de l'année en deux saisons, qui sont, en somme, l'été et l'hiver ¹. L'été, *qafš*, le temps chaud, comme le grec *θερος*, est l'époque où l'on coupe la moisson ², où l'arbre odoriférant exhale son parfum ³. L'hiver, *setâv*, est la saison des pluies :

Car voici que l'hiver est fini;
La pluie a cessé, elle a disparu.
Les fleurs paraissent sur la terre,
Le temps des chants est arrivé...
Le figuier développe ses fruits naissants,
La vigne en fleur exhale son parfum ⁴.

Le mot *setâv* ne se trouve qu'ici. Ailleurs, on attribue généralement le sens d'hiver à *horéf*, qui indique également l'automne, le temps où l'on cueille les fruits mûrs, le commencement des premières pluies, prélude de l'hiver. Le printemps, qui n'a pas de nom spécial en hébreu, est décrit dans ce passage du *Cantique des Cantiques*.

1. Gen., VIII, 22; Is., XVIII, 6; Am., III, 15; Ps. LXXIII (LXXIV), 17.

2. Jer., VIII, 20.

3. Eccli., L, 8.

4. Cant., II, 11-13.

En 1908, M. Macalister a trouvé dans les décombres de la colline de Gézer une plaque calcaire sur laquelle était gravé, en caractères archaïques, un curieux calendrier agricole israélite. Cette tablette déterminait d'une manière quasi-officielle l'époque des différentes opérations agricoles : récoltes de l'arrière-saison (correspondant au 15 sept.-15 nov.), semailles (15 nov.-15 janv.), végétation printanière (15 janv.-15 mars), cueillette du lin (15 mars-15 avril), moisson de l'orge (15 avril-15 mai), toutes les moissons (15 mai-15 juin), cueillette des fruits spéciaux : vendange (15 juin-15 août), cueillette des fruits d'été (15 août-15 sept.). Ce calendrier, qui date probablement du VI^e siècle avant notre ère, indique ce qui se pratiquait principalement dans les plaines du littoral méditerranéen, et il est remarquable qu'il concorde exactement, pour l'ordre et l'époque, avec le cycle agricole actuel des Trappistes d'Amouâs ¹.

Les perturbations atmosphériques sont connues en Palestine. Cependant les orages n'ont pas lieu, comme dans nos pays, pendant les grandes chaleurs de l'été, mais en hiver, c'est-à-dire pendant la saison des pluies. L'Ancien Testament les présente comme un phénomène extraordinaire au temps de la moisson des blés ². On en signale pourtant dans les premiers jours de mai. Les auteurs sacrés en connaissent et en décrivent les principaux caractères. On pouvait les présager. « Le soir venu, vous dites : Il fera beau, car le ciel est rouge; et le matin : Il y aura de l'orage aujourd'hui, car le ciel est d'un rouge sombre » ³. Les rougeurs du ciel à l'occident, le soir, accompagnent fréquemment le beau fixe en été; mais lorsque, un matin d'hiver, elles colorent, à l'orient, de gros nuages, elles leur donnent un aspect menaçant, qui fait pré-

1. Cf. H. Vincent, *Un calendrier agricole israélite*, dans la *Revue biblique* 1909, p. 243-269, avec d'intéressants détails sur l'année agricole en Palestine, p. 259-262.

2. I Sam (I Reg.), XII, 17.

3. Matth., XVI, 2, 3.

voir l'orage. On trouve, en particulier dans Job et dans les Psaumes, de belles descriptions du tonnerre, qui est « la voix de Dieu »¹.

Aux perturbations du ciel s'ajoutent celles de la terre, assez fréquentes sur ce sol en partie volcanique. L'histoire a consigné un grand nombre de tremblements de terre qui ont atteint la Syrie et la région palestinienne. Signalons seulement celui de l'an 31 avant J.-C., qui se fit sentir en Cœlé-Syrie, dans la vallée du Jourdain et dans la Judée; ceux de 1201, 1204, 1212, 1339, 1402, 1546, 1666, 1759 après J.-C., qui ébranlèrent Alep, le lac de Tibériade, Safed, Damas, la Cœlé-Syrie, Saint-Jean d'Acre. Un des plus terribles fut celui de 1837, qui détruisit une partie de la ville de Safed et ensevelit sous les débris de leurs demeures près de six mille habitants; il étendit son action jusqu'à Tibériade, Jéricho et la mer Morte. De 1860 à 1882, Jérusalem en a ressenti douze. Plusieurs autres ont été signalés depuis². Le dernier, en juillet 1927, a fait de nombreuses victimes et d'importants dégâts. La Bible en mentionne un au temps de Saül, et un autre sous le règne d'Ozias³.

1. Job, XXXVI, 32-XXXVII, 1-5.

2. Cf. Th. Chaplin, *Observations on the climate of Jerusalem*, dans le *Pal.-Expl. Fund, Qu. St.*, 1883, p. 11, 32, table VIII; M. Blanckenhorn, *Ueber die letzten Erdbeben in Palästina*, dans la *Zeit. d. Deut. Pal.-Ver.*, t. XXVIII, 1905, p. 206-221.

3. I Sam. (I Reg.), XIV, 15; Am., I, 1; Zach., XIV, 5.

CHAPITRE III

CONDITIONS BIOLOGIQUES : LA FLORE

Caractères généraux. — La végétation.

CARACTÈRES généraux. — Dans ces conditions physiques, comment la vie s'est-elle développée sur le sol palestinien? Quelles richesses devait-il apporter au peuple à qui Dieu l'avait destiné?

« Yahvé, ton Dieu, disait Moïse à ce peuple, va te faire entrer dans un bon pays, pays de torrents, de sources et d'eaux profondes, qui jaillissent dans les vallées et les montagnes; pays de froment, d'orge, de vignes, de figuiers et de grenadiers; pays d'oliviers, d'huile et de miel; pays où tu mangeras du pain en abondance, où tu ne manqueras de rien; pays dont les pierres sont du fer et des montagnes duquel tu tireras l'airain »¹. Cependant le voyageur qui parcourt aujourd'hui la Palestine a l'impression d'une contrée dénudée, pierreuse, desséchée, dont la désolation actuelle, comparée à son antique beauté, semblerait presque un signe de malédiction. C'est qu'on juge trop souvent le pays entier d'après certaines régions plus fréquemment visitées, comme la Judée, et d'après l'aspect qu'il présente dans certaines saisons, où, faute de pluie, la nature commence à mourir ou est déjà morte. Alors les plaines sont arides, les montagnes n'offrent aux rayons du soleil qui les brûle que les flancs nus et noircis de leurs

1. Deut., VIII, 7-9.

rochers calcaires. A part quelques vignobles et les bouquets d'arbres qui entourent les villages, rien, pas un brin d'herbe verte ne réjouit la vue. Mais viennent les pluies, et la campagne revêt sa plus brillante parure, vallées et plateaux se couvrent d'une verdure émaillée de lys, de jacinthes, de tulipes, d'anémones, de renoncules et de mille autres fleurs; lorsque la moisson se dessine et grandit, il y a encore de jolis coins en Palestine. Pour avoir une idée de l'ancienne fertilité, il suffit de voir des plaines comme celles d'Esdrelon et du Haurân, certaines parties de la plaine côtière, des jardins comme ceux de Jaffa, même certaines vallées de la montagne. Partout où la main de l'homme remue le vieux sol, elle le ramène à sa première vigueur.

La décadence n'en est pas moins évidente. Quelles en sont les causes? Le changement de climat, disent les uns, principalement la diminution des pluies, amenée par le déboisement, d'où l'appauvrissement de l'humus. Les conditions politiques et économiques, qui ont diminué la main-d'œuvre et favorisé l'abandon de la culture, disent les autres.

Ne convient-il point d'abord de ramener à ses justes proportions l'enthousiasme des Hébreux pour la Terre après laquelle ils avaient si longtemps soupiré? Au sortir du désert, elle devait leur paraître un jardin de délices. Mais, à côté des terres fertiles, n'y avait-il pas, comme aujourd'hui, des « terres arides, stériles et sans eau »¹? Le désert de Juda, où David mena sa vie errante, était-il bien différent de la contrée actuelle, que nous avons décrite? Le *négeb* n'était-il pas « le [pays] desséché? Sans doute, le « désert » n'était pas ce que le terme français représente ordinairement à notre imagination et le *négeb*, à en juger d'après les ruines qu'on y rencontre, eut autrefois des centres importants, avec des champs cultivés et des vignes dont les terrasses se remarquent encore sur les pentes des montagnes. L'état actuel provient de l'abandon dans lequel a été laissé ce district, qui ne fut jamais, du reste,

1. Ps. LXII (LXIII), 2.

qu'un pays de transition entre les solitudes sinaïtiques et les riches contrées de Canaan. Cette dernière cause peut donc s'appliquer aux changements survenus dans les différentes parties du territoire.

Faut-il, pour résoudre la question, recourir au déboisement? Il est certain que les forêts jouent, dans le régime des eaux et la fécondité du sol, un rôle important. Elles ne sont pas seulement une parure pour la terre, mais elles assainissent l'air en y répandant de l'oxygène, tandis qu'elles absorbent le carbone, et, de leurs vastes et profondes masses, quand elles sont vertes, il se dégage sans cesse une abondante vapeur d'eau. La pluie, en tombant d'abord sur la voûte de feuillage, descend moins précipitamment sur le sol, et, au lieu de le raviner, comme dans les grandes averses, le pénètre doucement et l'imprègne comme une éponge. L'eau s'infiltré peu à peu dans les couches du terrain, et finit par y rencontrer un fond imperméable, dont elle suit les pentes, pour s'échapper au dehors sous forme de sources. Celles-ci donnent naissance aux ruisseaux, aux rivières et aux fleuves. En dehors même des forêts, partout où se trouvent des arbres, les feuilles dont l'automne jonche la terre, mouillées par les pluies de l'hiver et du printemps, forment, en se décomposant, une nouvelle couche d'humus ou engraisent les couches anciennes.

Mais les forêts étaient-elles donc si nombreuses autrefois en Palestine? La Bible en cite très peu : à part celles de Basan elle mentionne celle d'Ephraïm, celle de Haret sur le territoire de Juda, celle du désert de Ziph, une autre qui se trouvait entre Jéricho et Béthel, et la forêt du midi¹. D'ailleurs l'hébreu *ya'ar* n'a pas toute l'étendue de notre terme « forêt »; il correspond plus souvent à notre « bois ». Il est donc à croire que la Palestine n'a jamais été, au moins depuis les Hébreux, un pays très boisé, tout en reconnaissant que la main de l'homme a, depuis, détruit sans replanter, et que la dent des animaux a arrêté l'essor des pousses nouvelles.

1. Cf. II Sam. (II Reg.), XVIII, 6, 8, 17; I Sam. (I Reg.), XXII, 5; XXIII 15-19; II (IV) Reg., II, 24; Ezech., XX, 46, 47.

La pluie était-elle aussi plus abondante autrefois qu'aujourd'hui? Il serait difficile de l'affirmer. D'après la Bible et le Talmud, les saisons paraissent bien les mêmes. Il suffit de voir l'immense quantité de citernes, de réservoirs que les anciens habitants ont creusés, pour comprendre avec quel soin jaloux ils emmagasinaient, comme ceux d'aujourd'hui, l'eau du ciel, et pourquoi les tribus pastorales se disputaient les puits.

Sans donc méconnaître complètement l'influence de certains changements survenus en Palestine, il faut tenir compte de l'état d'abandon auquel le pays est depuis longtemps livré. Les aqueducs qui jadis, en différents endroits, portaient l'eau et la fertilité, marquent de leurs débris le chemin qu'ils suivaient; les canaux destinés à régulariser les cours d'eau sont détruits; les murs qui, sur le flanc des collines, retenaient les terrasses, sont en partie démolis. C'est ainsi que les environs de Jéricho qui, du temps d'Hérode, étaient une sorte de Θεῶν χάριον, ou « domaine des dieux », pour employer l'expression de Josèphe, ont perdu leur antique splendeur, et l'on en peut dire autant d'une foule d'autres lieux. Mais si la Palestine était autrefois beaucoup mieux cultivée, n'est-ce pas qu'elle était quatre ou cinq fois plus peuplée que maintenant, avec des villages et des villes florissantes dans des régions presque désertes de nos jours? Puis, l'incurie gouvernementale, les exactions, sans compter d'autres causes, n'ont pu que contribuer à l'appauvrissement d'une terre naturellement fertile.

La végétation. — Après ces remarques générales, il nous suffit de jeter un coup d'œil sur la végétation palestinienne, qui est naturellement en rapport avec les conditions du climat. On comprend que nous ne puissions entrer dans des détails qui demanderaient à eux seuls un volume.

On peut établir trois grandes divisions du règne végétal en Palestine.

1^o Tout le littoral, c'est-à-dire côtes, vallées et petites col-

ines, appartient à la *flore méditerranéenne*. La végétation a les mêmes caractères qu'en Espagne, en Algérie et en Sicile, mais toutefois avec des modifications qui sont plus considérables à mesure qu'on avance vers le sud, du côté de l'Égypte. Elle se distingue par la prédominance des beaux arbres toujours verts, à feuilles persistantes, tel que l'olivier, le chêne vert ou yeuse, *Quercus ilex*, le chêne kermès, *Quercus coccifera*, le pin pignon, *Pinus pinea*, les lauriers, les tamaris, les lentisques et les térébinthes. On peut ajouter d'autres espèces plus humbles, mais non moins caractéristiques, comme les cistes, *Cistus villosus*, particulièrement abondants au Carmel, *C. craticus*, la forme la plus commune sur les collines du sud, les lavandes, le myrte, etc. On peut citer encore : les clématites, anémones, renoncules, dauphinelles, scilles, etc.

A cette première région nous rattachons une partie de la chaîne montagneuse, dont la flore peut être dite *de basse montagne*. Cette flore est caractérisée par divers chênes, dont plusieurs à feuilles caduques : *Quercus infectoria*, dans la région du nord; *Qu. calliprinos*, mont Thabor; *Qu. pseudo-coccifera*, Carmel, Galilée; *Qu. palæstina*, Hébron; *Qu. cerris*; *Qu. ithaburensis*, Carmel, Thabor, toutes les collines de Galilée et de Samarie. Ajoutons les frênes, dans les montagnes du nord; les cyprès, et, sur le bord des eaux, les peupliers; les platanes. On trouve également près d'Hébron, sur les hauteurs du désert de Juda, comme sur la côte, le pin d'Alep.

2^o Le sud ou le Négéb et le désert de Juda appartiennent plutôt, pour une bonne partie, à la *flore désertique*. Le pays se distingue par une grande variété, mais aussi par la sécheresse et les épines de ses arbustes, ainsi que par le nombre beaucoup moins grand des arbres. Les traits caractéristiques de cette flore sont une quantité de petits buissons gris et épineux, de genêts, de labiées grises aromatiques, de plantes du printemps brillantes, mais petites et de peu de durée; une quantité de chardons. Les montagnes n'ont plus que des groupes clairsemés d'arbres, de chênes au feuillage épineux, d'arbousiers, etc. Au milieu des rochers, l'on rencontre des sauges, des borragi-

nées, etc. D'autres plantes désertiques, crucifères, résédacées, cistinées, de nombreuses astragales, appartiennent au Sahara ou au nord de l'Afrique.

3^o La vallée du Jourdain et les bords de la mer Morte ont, en raison du climat, une végétation à part, qui se rapproche plus de la *flore tropicale*. On y trouve bon nombre de plantes qui sont complètement étrangères à la contrée occidentale de la Palestine. La plus commune est le *Zizyphus Spina-Christi*, le *nabk* des Arabes, couvert d'épines aiguës comme de fines aiguilles, formant d'impénétrables buissons, et propres au Sahara, à la Nubie, à l'Abyssinie, à l'Arabie tropicale, au nord-ouest de l'Inde. Sont aussi en abondance : différentes sortes d'acacia, *Acacia nilotica*, *A. tortilis*, et l'*Acacia seyal*, le « bois de *setim* » de la Bible ; le caprier, qui forme des groupes remarquables dans le creux aride des rochers ; la pomme de Sodome *Solanum Sodomaeum*, dont le fruit, de la grosseur d'une pomme d'api, laisse échapper, lorsqu'on l'écrase, une quantité innombrable de fines graines. Sur les hauteurs désertes qui avoisinent la mer Morte, du côté d'Aïn Djédi, se trouve le célèbre crucifère appelée à tort rose de Jéricho, *Anastaticia hierochuntina*, qui, une fois desséchée, se contracte en une boule que le vent roule dans les sables, mais s'épanouit bientôt en une cupule des plus gracieuses, même après une longue dessiccation, si l'on trempe l'extrémité de la racine dans un peu d'eau, dont, grâce à un système vasculaire très développé, la plante absorbe le liquide. Au sud-ouest, dans le petit ouadi Zouéiréh, on a recueilli plus de 160 espèces de plantes, et sur ce nombre 135 sont africaines. Enfin le papyrus, *Papyrus antiquorum*, le *babîr* des Arabes, forme d'épais fourrés sur les bords du lac de Tibériade et du lac Houléh. Ce dernier marque la limite orientale de l'aire de dispersion de cette remarquable cypéracée africaine.

La flore de la région transjordanne rentre dans la triple division que nous venons d'exposer. La végétation méditerranéenne y est représentée par les espèces suivantes : *Cistus villosus* et *C. salviifolius*, montagnes de Moab et de Galaad ; *Prunella*

tachia terebinthus, var. *palæstina*, Moab, Galaad, dj. ed-Drûz; *Myrtus communis*, Galaad; *Quercus coccifera*, Moab, Galaad, Haurân, avec les espèces forestières, *Qu. cerris*, dj. Qouléib, et *Qu. ægilops*, Moab, Galaad; pin d'Alep, Moab, Galaad. Comme représentants de la flore désertique, signalons : *Tamarix mannifera*, Callirhoé; genêt, *Retama rætam*, sur les basses montagnes qui bordent le Ghôr; *Acacia tortilis*, Callirhoé; *Phœnix dactylifera*, dans les vallées aux environs de la mer Morte. La flore tropicale existe à l'est comme à l'ouest du Jourdain et de la mer Morte.

A ces plantes naturelles que Dieu a semées en Palestine selon le sol qui leur était propice, il faut ajouter celles que l'homme a cultivées, développées, améliorées ou même introduites de pays étrangers.

Parmi les arbres fruitiers indigènes vient en premier lieu l'olivier, héb. *zaît*, ar. *zeitûn*, dont les fruits sont une des principales productions de la Syrie. Viennent ensuite : le figuier, héb., *te'ênâh*, ar. *et-tîn*, dont le fruit se mange frais ou après avoir été pressé et séché; l'amandier, héb. *lûz*, ar. *lôz*; le grenadier, héb. *rimmôn*, ar. *rummân*; le genévrier; le pistachier, ar. *fustûq*; le caroubier, ar. *kharrûb*; le sycomore, ar. *djummeiz*; le pommier et le poirier, moins répandus. Les noyers, ar. *djôz*, étaient, au temps de Josèphe, abondamment cultivés dans la plaine de Génésareth; ils se rencontrent aujourd'hui surtout dans la région du Liban. L'abricotier, ar. *mišmiš*, donne d'excellents fruits en Syrie; séchés au soleil, ils sont l'objet d'un commerce très important à Damas; mais l'arbre est beaucoup moins répandu en Palestine, où il se trouve surtout sur la côte et en différents endroits de la montagne. Le palmier, *Phœnix dactylifera*, ar. *nakhl*, ne prospère que dans la région sud du littoral; il croît à l'état sauvage, sans fruits, dans les gorges situées à l'est de la mer Morte, et çà et là dans l'intérieur du pays. Enfin la vigne a encore une culture florissante en plusieurs endroits.

Les arbres introduits sont : le bananier, importé de l'Inde, qui n'existe plus que sur la côte; le mûrier, qui semble origi-

naire de Chine, et n'a été cultivé en Palestine qu'à une époque tardive après l'ère chrétienne; le cactus, introduit de l'Amérique centrale en Europe vers le commencement du xvi^e siècle et qui abonde en Palestine, où il forme autour des jardins et des champs des haies impénétrables; l'oranger, transplanté d'Extrême-Orient, et qui fait la gloire des jardins de Jaffa.

Les principales céréales sont : le blé, *Triticum sativum*, héb. *hitlâh*, qui a, dans la plaine d'Esdrelon, un grain long et mince, tandis que celui du Haurân, plus estimé, est court et gros; l'épeautre, *Triticum Spelta*, heb. *ḵussémét*, très voisin du vrai blé; l'orge, *Hordeum vulgare*, héb. *se'ôrâh*, employé pour le pain des pauvres, mais principalement pour la nourriture des animaux; le millet, *Panicum miliacum*, héb. *dôhân*, originaire de l'Inde, mais cultivé dans toutes les régions chaudes et tempérées du globe; le maïs, ar. *durra*, d'origine américaine.

Plantes potagères indigènes : les pois; les fèves, héb. *pôl*, ar. *fûl*; les lentilles, héb. *'âdâšîm*, ar. *'adas*; l'ail, héb. *šûm*, ar. *tûm*, dont l'espèce la plus commune est celle que nous appelons échalote, *Allium Ascalonicum*, parce qu'elle fut apportée d'Esdrelon en Europe par les Croisés; l'oignon, *Allium Cepa*, héb. *bešâlîm*, ar. *başal*; le poireau, *Allium Porrum*, héb. *hâšîr*, ar. *ḵurrâth*. Citons encore : l'hysope, la laitue, le pavot, le safran, le cumin, etc.

A ces plantes furent ajoutées les concombres, les pastèques, les melons, introduits des régions tropicales. Aujourd'hui les plaines de Saron et de Séphélah sont riches en ce genre de cultures ¹.

1. Les études sur la flore palestinienne sont nombreuses. Il nous suffit de citer ici l'ouvrage capital de H.-B. Tristram, *The Fauna and Flora of Palestine* in-4°, dans le *Survey of Western Palestine*, Londres, 1884, à compléter par des études subséquentes, qu'on trouve, en particulier, dans les deux revues allemande et anglaise sur la Palestine, citées au cours de ce travail. Voir notre art. *Palestine*, dans le *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux, col. 2041.

CHAPITRE IV

LA FAUNE

Mammifères. — Oiseaux. — Reptiles. — Poissons. — Invertébrés.

COMME la flore, la faune de Palestine a des affinités géographiques qu'il est intéressant de noter. La Palestine forme une province méridionale extrême de la région palæarctique, qui comprend l'Europe, l'Afrique au nord de l'Atlas, l'Asie occidentale (mais non l'Arabie, qui est éthiopienne), le reste de l'Asie au nord de l'Himalaya, la Chine septentrionale et le Japon. L'analyse des différentes classes d'animaux montre que, si la grande majorité des espèces appartient à la région palæarctique, il y a dans chaque classe un groupe d'exceptions et de formes particulières qui ne peuvent être rapportées à cette région, et qui sont presque toutes confinées dans la vallée du Jourdain et le bassin de la mer Morte. Ainsi, sur les 113 espèces de mammifères, 55 sont palæarctiques, 34 éthiopiennes, 16 indiennes, et 13 propres à la Palestine. La faune des oiseaux est extraordinairement riche pour une aire si peu étendue. Sur les 348 espèces qu'elle comprend, 271 sont palæarctiques, 40 éthiopiennes, 7 indiennes et 30 particulières. Les espèces palæarctiques appartiennent presque toutes à la côte et au plateau qui avoisine le Jourdain à l'ouest et à l'est. Les types éthiopiens et indiens sont presque exclusivement renfermés dans le bassin de la mer Morte, qui, à l'exception de quelques émigrants d'hiver, offre très peu d'espèces palæarctiques. La faune ichthyologique, quoique

restreinte comme nombre d'espèces, est de beaucoup la plus distincte dans ses caractères. Elle comprend 43 espèces, dont 8 seulement appartiennent à la faune ordinaire des rivières méditerranéennes.

Mammifères. — Le menu bétail, chez les Hébreux, *šô'n*, consistait en troupeaux de moutons et de chèvres, et constituait, comme aujourd'hui, une partie importante de la richesse des particuliers. Le Belqâ est encore, comme autrefois, la contrée la plus favorable à l'élevage des brebis, qui cependant trouvent dans le désert et les parties montagneuses du pays tout entier une nourriture suffisante. La race la plus répandue est celle qu'on nomme *Ovis laticaudata* ou à grosse queue, distinguée ainsi de l'espèce commune, *Ovis aries*. Ce qui la caractérise, en effet, c'est l'énorme développement de graisse qui s'accumule autour des vertèbres caudales. On comprend dès lors pourquoi la queue des béliers figure toujours parmi les meilleures parties de la victime qui devaient être brûlées sur l'autel ¹. La chèvre commune, *Capra hircus*, est représentée en Palestine par deux variétés, dont la principale est celle de la *Capra membrica*, reconnaissable à ses fortes cornes, à sa taille plus grande et surtout à ses oreilles longues et pendantes, auxquelles Amos fait sans doute allusion lorsqu'il dit que « le pâtre arrache à la gueule du lion deux cuisses et le bout d'une oreille » ². Dans le nord, au voisinage de l'Hermon, on rencontre la *Capra angorensis*, aux oreilles et aux cornes plus courtes, au poil plus long et plus soyeux.

Le gros bétail est, en hébreu, désigné par le mot *bâqâr*, qui indique aussi le bœuf. Le bœuf de Palestine, *Bos taurus*, est généralement de petite taille, à jambes courtes et assez frêles. Cet animal entrait également pour une bonne partie dans la fortune des patriarches : mais, comme ils menaient la vie nomade, ils ne l'employaient pas aux travaux de l'agriculture.

1. Cf. Exod., XXIX, 22; Lév., III, 9, 11.

2. Am., III, 12.

On le trouve utilisé pour cet usage principalement dans les plaines qui avoisinent la mer; c'est là aussi que se rencontre la plus belle race. Il est plus rare dans la région montagneuse, sauf dans quelques plaines, comme celles de Sichem et de Dothaïn. On l'entretient aussi dans les riches vallées de la Galilée et les abondants pâturages de Galaad. Dans la partie septentrionale de la vallée du Jourdain, spécialement dans la région marécageuse du lac Houléh, vit le buffle, *Bos bubalus*, qui a la taille plus haute et les proportions plus massives que le bœuf ordinaire, avec un front plus bas et un museau plus large. Originaire de l'Inde, il n'a pénétré en Asie occidentale qu'à une époque assez tardive. Voilà pourquoi certains auteurs ont éprouvé difficulté à l'assimiler au *ré'ém* biblique. Il a cependant avec cet animal des caractères communs qui font généralement admettre cette identification¹.

Avec les brebis et le bœuf, l'animal domestique par excellence, chez les Hébreux, était l'âne, *hămôr*; les patriarches en possédaient aussi de véritables troupeaux. Par son genre de nourriture, sa résistance à la soif et à la chaleur, la sûreté de son pied, il est, en effet, précieux dans les pays chauds, les régions montagneuses et arides. Il appartient à deux variétés : le grand âne du désert syrien, généralement de robe blanche, qui se rapproche de l'âne du Caire, et l'âne vulgaire, supérieur à nos espèces d'Europe, plus haut et plus fort, moins beau cependant, moins vif et moins patient que celui d'Égypte. Il ne mérite pas, et il n'a pas dans la Bible le mépris dont est l'objet l'âne d'Occident; il servait de monture aux personnages les plus honorables. Le cheval, *sûs*, on le sait, ne fut qu'à assez tard introduit chez les Israélites; il est surtout réservé à la selle chez les Arabes, qui dédaignent le mulet. Celui-ci cependant, héb. *péred*, fut autrefois une monture royale². Il est aujourd'hui utilisé par la population séden-

1. Sur le *ré'ém*, cf. Num., XXIII, 22; XXIV, 8; Job, XXXIX, 9-12; Is. XXXIV, 6-7, etc.

2. Cf. II Sam. (II Reg.), XIII, 29; XVIII, 9; I (III) Reg., I, 33, 38, 44.

taire pour son endurance et l'aisance avec laquelle il marche à travers les sentiers les plus accidentés. Ce que ne peuvent faire le cheval ni l'âne, franchir de vastes espaces sans eau, sa constitution le permet au chameau, *gâmâl*, qui sert de bête de somme et de monture ¹. Cet animal est, de plus, précieux pour le lait qu'il donne, pour son poil avec lequel on fabrique de grossières étoffes, tentes, voiles, vêtements ². Celui qu'on emploie aujourd'hui en Palestine est le chameau à une bosse, *Camelus dromadarius*. Il constitue la grande source de richesse des Bédouins.

Parmi les animaux domestiques, le chien, *kéléb*, n'a pas dans la Bible ni en Orient la place qu'on lui accorde dans nos pays; celui de Tobie ne doit pas être pris comme le type de ses congénères en Palestine. Il tient plutôt de l'animal sauvage. Le Ps. LVIII (LIX), 7, 15, compare les ennemis à ces chiens faméliques qui rôdent, le soir, autour de la ville pour y chercher leur proie. C'est encore le spectacle que présentent ces bandes errantes, qui, sans maîtres particuliers, se chargent du service sanitaire de la voirie en dévorant les débris qu'on jette à la rue. C'est la même race qui, aujourd'hui comme autrefois, sert aux bergers et qui erre dans les bourgs et les campagnes. Elle est très rapprochée du chacal. Celui-ci, *šû'âl*, est fréquemment mentionné dans l'Écriture. C'est un animal qui tient le milieu entre le loup et le renard, et qui, en raison de son pelage gris-jaune, foncé en dessus et blanchâtre en dessous, a été nommé *canis aureus*. Il chasse par bandes nom breuses. On sait comment Samson les utilisa pour se venger des Philistins ³. Cette vie en bandes et certains autres caractères distinguent le chacal du renard, qui, en hébreu, porte le même nom. Ce dernier est représenté par deux espèces : le *Vulpes nilotica* ou renard égyptien, commun dans le sud et le centre de la Palestine, extrêmement abondant en

1. Gen., XXIV, 61; XXXI, 17; XXXVII, 25.

2. Matth., III, 4; Marc, I, 6.

3. Jud., XV, 4, 5.

Judée et à l'est du Jourdain, et dont les habitudes, tout à fait distinctes de celles du chacal, ne diffèrent pas de celles de notre renard; le *Vulpes flavescens*, qui habite les districts boisés de la Galilée. Le loup, *ze'éb*, *Canis lupus*, se rencontre encore assez souvent dans les plaines maritimes, dans les ravins de Galilée et surtout du territoire montagneux de Benjamin, quelquefois aussi dans les forêts de Basan et de Galaad. On trouve dans le sud le loup d'Égypte, *Canis lupaster*, plus petit de taille, au museau plus aigu, aux membres plus grêles, au poil d'un jaune doré.

Le lion, *'ārī*, *'aryéh*, *lābī*, avait autrefois de nombreux repaires en Palestine, surtout dans les épais fourrés de la vallée du Jourdain, mais il en a disparu depuis longtemps. Le léopard, *nâmēr*, le *Felis pardus*, existe encore dans les environs de la mer Morte, dans les anciens pays de Galaad et de Basan; bien qu'il soit rare en Galilée, on peut cependant constater ses traces sur le Thabor; de même sur le Carmel. On rencontre aussi plusieurs espèces de chats sauvages : le *Felis chaus*, qui, deux fois plus grand que le chat domestique, ressemble plutôt au lynx, et se tient spécialement dans les fourrés des bords du Jourdain; le *Felis maniculata*, rare à l'ouest du fleuve, mais commun à l'est. L'hyène, *šābūā'*, est rarement mentionnée dans la Bible. L'ours, *dōb*, qu'on rencontrait en Juda et en Ephraïm¹, est devenu très rare, mais existe encore du côté du Liban et à l'est du Jourdain. Il n'est question qu'une fois du sanglier, *hāzīr*, dans l'Écriture. lorsqu'Israël, châtié par le Seigneur, est comparé à une vigne que « le sanglier de la forêt dévore »². Il est encore répandu dans tout le pays, principalement dans les endroits marécageux et couverts de fourrés.

Le cerf, *'ayyāl*, abondait autrefois en Palestine; la Bible fait allusion à son élégance, à son agilité, à quelques particularités de ses mœurs³. Il y est devenu rare, à cause de l'aridité du

1. I Sam. (I Reg.), XVII, 34; II (IV), Reg., II, 24.

2. Ps. LXXIX (LXXX), 14.

3. Ps. XVII (XVIII), 34; Hab., III, 19; Prov., V, 19; Job, XXXIX, 1-4.

sol. On voit, au contraire, parfois jusque sur le mont des Oliviers, la gazelle, *şebî*, *Gazella dorcas*, qui se montre dans le sud par centaines à la fois. A l'est du Jourdain, on trouve communément la *Gazella arabica*, plus belle que la gazelle ordinaire. Le bouquetin, *Capra beden*, ou *Ibex sinaïtica*, vit non seulement dans les ravins de Moab, mais dans le désert de Juda, aux environs de la mer Morte; c'est un superbe animal, d'une merveilleuse agilité.

Le pays offre plusieurs espèces de lièvres et de nombreux muridés : *Mus musculus*, dans toutes les villes; *Mus alexandrinus*, dans les villes de la côte; *Mus sylvaticus*, dans les plaines; *Mus prætextus*, dans la plaine de Génésareth, la vallée du Jourdain et le voisinage de la mer Morte.

Oiseaux. — La richesse de la Palestine en oiseaux s'explique par ses conditions physiques. Le climat y appelle, pendant l'hiver, les oiseaux du nord, et, pendant l'été, ceux de l'Afrique. La température de la vallée du Jourdain et des environs de la mer Morte favorise le séjour habituel des oiseaux de type tropical. Aussi plaines et montagnes, bois et collines, rochers et déserts ont-ils leurs hôtes particuliers et fort nombreux. Passereaux : grive; merle; rouge-gorge, *Erithacus rubicula*, partout en hiver, mais ne reste guère après la fin de février; rossignol, sur les bords du Jourdain, sur le Thabor, dans les vallées boisées; fauvette; *bulbul* de Palestine, *Pycnonotus xanthopygus*, un des oiseaux les plus caractéristiques des régions chaudes du pays; hirondelle; *Cynnyris oseæ*, de famille tropicale, et, autant qu'on peut le savoir, absolument particulier à la Terre Sainte, où encore il est confiné dans des limites restreintes; chardonneret; moineau, aussi abondant et effronté que chez nous; pinson, par bandes, en hiver, dans les plaines maritimes et sur le plateau méridional : *Amydrus Tristrami*, oiseau très singulier, de la grosseur et de la forme d'une grive, avec le corps d'un bleu noirâtre très éclatant, les ailes jaunes couleur de rouille, le bec long, arqué et très aigu, habite les escarpements de la vallée du Cédron, des bords de la mer Morte;

corbeau; alouette huppée, un des oiseaux les plus communs dans les plaines et vallées de la côte, du centre et du nord.

Rapaces : chouette; chat-huant; effraie; hibou; gypaète barbu, ou vautour des agneaux, dont les demeures favorites sont les gorges qui ouvrent sur la mer Morte et la vallée du Jourdain, spécialement les ravins de l'Arnon et de Callirhoé; aigle, *nésér*, dont on a observé quatre espèces principales en Palestine, et auquel les écrivains sacrés font de fréquentes allusions; milan; faucon; épervier.

Echassiers : héron, spécialement aux environs du lac Hou-éh, du Jourdain, du lac de Tibériade, du Cison et sur la côte; cigogne; grue; outarde; bécassine.

Palmipèdes : cormoran; pélican, *Pelicanus onocrotalus*, fréquemment sur le lac de Tibériade; canard sauvage; flamant.

La colombe, *yônâh*, est l'oiseau le plus souvent mentionné dans la Bible; elle se trouve encore en très grande quantité en Palestine. Dans tout l'Orient, on élève en très grand nombre des pigeons domestiques.

Enfin les gallinacés comprennent : la perdrix rouge, *Caccabis chuḡar*, et une autre, *Ammoperdix Heyii*, grosse à peu près deux fois comme une caille, d'un gris jaunâtre, couleur du sol et qui remplace la précédente, dans le bassin de la mer Morte et les ravins de la vallée du Jourdain; la caille, *Coturnix communis*, qui en mars revient par myriades.

La Bible trouve dans le vol des oiseaux, leur nourriture, leur nid, leur chant, leurs mœurs, leurs qualités générales ou particulières, de gracieuses allusions ou comparaisons, et même de belles descriptions, comme celle de l'aigle dans Job¹.

Reptiles. — Les reptiles, couleuvres, vipères, lézards, sont nombreux en Palestine. Le terrain et le climat leur sont particulièrement favorables; les rochers calcaires et les collines crayeuses leur offrent un abri; la chaleur tropicale et

1. Job, XXXIX, 27-30.

l'atmosphère sèche de la vallée du Jourdain favorisent leur reproduction.

Poissons. — L'Écriture se contente de mentionner les poissons d'une manière générale, sans entrer dans aucun détail caractéristique, sans donner en hébreu aucun nom particulier, en dehors de l'expression commune *dâg*. Et pourtant ces animaux sont prodigieusement abondants et variés dans les lacs et cours d'eau; même les petites sources en renferment souvent plusieurs espèces. Ceux du lac de Tibériade, comme ceux du Jourdain et de ses affluents, présentent une grande ressemblance avec ceux du Nil.

Invertébrés. — Si les insectes pullulent spécialement dans les pays chauds, la Palestine devait en compter et en compte de nombreuses espèces. Rien que pour les coléoptères, il y en a, au dire des naturalistes, plus de quatre cents. Aucune cependant n'est nommée dans la Bible, bien que les Hébreux connussent les ravages de ces petits animaux sur le blé et sur les arbres. Il n'en est pas de même de la sauterelle, orthoptère dont ils ont décrit, souvent d'une manière saisissante, les terribles dévastations, et dont ils désignent, par neuf mots différents, soit les diverses espèces, soit la même à ses phases de développement. La Loi permettait de manger quatre de ces espèces ¹. Parmi les hyménoptères, plusieurs espèces sont nommées dans la Bible, et quelques-unes y sont l'objet d'une attention spéciale : l'abeille, *debôrâh*, qui a toujours vécu en Palestine, sinon à l'état domestique, du moins à l'état sauvage déposant son miel dans le creux des rochers ou des arbres ² la fourmi, *nemâlâh*, donnée comme exemple de la sagesse ³ le frelon, *šir'âh*, dont il est parlé quatre fois dans l'Écriture, à

1. Lev., XI, 22. Pour les ravages, cf. Joël, I, 4-12, etc.

2. Deut., XXXII, 13; I Sam. (I Reg.), XIV, 25; Ps. LXXX (LXXXI) 17, etc.

3. Prov., VI, 6-8; XXX, 24, 25.

propos de la manière dont Dieu devait faire disparaître les peuplades cananéennes devant les Hébreux¹.

La mouche, *zebûb*, moins importune qu'en Egypte, est encore fort gênante en maint endroit de la Palestine; elle l'était assez en pays philistin pour donner son nom à Béalzebub, « dieu des mouches », ou chasse-mouches.

Le scorpion, *agrâb*, est aussi un animal qui abonde en certaines contrées; il avait ainsi donné son nom à « la montagne d'Acrabim », sur la frontière méridionale de la Terre Sainte². Sa piqûre, quoique très douloureuse, est rarement mortelle³.

Nous sortirions du cadre de cette étude en recherchant l'origine de la flore et de la faune du bassin de la mer Morte où l'on trouve des formes vivantes qui diffèrent absolument de celles de la région environnante.

1. Exod., XXIII, 28-30; Deut., VII, 20; Jos., XXIV, 12; Sap. XII, 8.

2. Num., XXXIV, 4; Jos., XV, 3; Jud., I, 36.

3. Sur la faune biblique, voir : H.-B. Tristram, ouv. cité; L. Anderlind, *Ackerbau und Thierzucht in Syrien, insbesondere in Palästina*, dans la *Zeit. d. Deut. Pal.-Ver.*, t. IX, 1886, p. 55-73; F. Bodenheimer, *Die Tierwelt Palästinas*, Leipzig, 1920, 2 fasc., 38 et 37 p.; sans compter de nombreuses monographies.

CHAPITRE FINAL

LE PAYS ET LE LIVRE BIBLIQUES

LA nature d'un pays se reflète nécessairement dans son histoire. Par ses conditions physiques, sol, climat, productions, il exerce une réelle influence sur le caractère, les goûts, l'activité du peuple qui l'habite; par son relief même, plaines, montagnes, fleuves, il détermine la direction de certains événements, comme les entreprises guerrières, les batailles. Le peuple hébreu, il est vrai, n'est pas né sur cette terre de Canaan, il n'en est pas une plante naturelle, il y a été transporté après de nombreuses migrations; elle n'a donc pas eu, pour ainsi dire, à le façonner. Il est cependant juste de dire qu'elle l'a transformé. D'un peuple pasteur, nomade, plante désertique, elle a fait un peuple agriculteur, sédentaire, plante cultivée, qui a dû s'adapter à son nouveau milieu. La Bible, écrite par des Juifs, pour la plus grande part, dans le pays même, doit donc être le miroir, non seulement de la vie de la nation, mais du pays qui en a été le théâtre. Et, en effet, récits historiques, législation, poésie, morale, prophéties renferment une foule de détails qui le représentent à nos yeux, et sans lesquels le Livre lui-même est parfois difficile à comprendre.

Pour nous en tenir à notre but, contentons-nous de montrer la conformité qui existe entre le pays biblique, tel que nous l'avons décrit, et la Bible, dont il confirme l'exactitude.

Nous avons déjà noté comment chacun des traits caractéristiques du sol palestinien a son nom spécial dans les Livres saints : *šefelâh*, *négéb*, *‘ărâbâh*, *mîšôr*, etc. La Bible, comme

toute histoire vraie, est une vraie géographie, dont nous n'avons donné que le côté physique.

De ce point de vue, il est intéressant de remarquer d'abord que la nature du pays explique certains faits, comme la manière dont les Israélites le conquièrent et s'y établirent. Pourquoi la plaine et les parties basses restèrent-elles longtemps et en grande partie au pouvoir des anciens habitants, les Cananéens? C'est qu'ils pouvaient y aligner leurs chariots, terreur des Hébreux. Ceux-ci, partant des rives du Jourdain, durent commencer la conquête de la Cisjordane par la montagne, où ils pouvaient combattre à armes égales. C'est vers le centre du massif judéo-samaritain qu'ils portèrent leurs premiers coups, pour s'étendre ensuite vers le sud et vers le nord. Ce massif fut, du reste, au cours de l'histoire, leur véritable forteresse, leur domaine le plus stable, le premier gagné, le dernier perdu. Entouré par de véritables fossés, la vallée du Jourdain, la plaine d'Esdreton et la plaine côtière, il se maintint longtemps à l'abri des grandes invasions, qui suivirent seulement sur ses côtés leur route naturelle. Avant d'y pénétrer, les armées étrangères avaient soin de s'en assurer les environs. Alors que la plaine maritime était occupée, au sud, par les Philistins, au nord par les Phéniciens, la Galilée plus ouverte et le Haurân étaient exposés aux incursions de divers peuples.

La Palestine est ensuite, comme la Grèce, un pays de petites provinces, variée dans ses habitants comme dans sa flore et sa faune. On la voit, dès l'origine, divisée entre plusieurs peuplades, qui s'en partageaient les différentes contrées, Héthéens, Amorrhéens, Cananéens, etc. Elle convenait au peuple hébreu lui-même, qui, bien qu'uni par les liens du sang, de la religion, de la législation, maintint, pendant la plus grande partie de son histoire, sa distinction en tribus, qui gardèrent leur propre territoire, leur caractère, jusqu'à leurs provincialismes, témoin le *šibbôlét*¹ et le parler des Galiléens². Il est donc

1. Jud., XII, 1-6.

2. Matth., XXVI, 73.

possible, croyons-nous, de retrouver dans les conditions physiques du territoire et de la vie de chacune de ces tribus les traits qui les caractérisent. La Bible elle-même les a notés d'une manière saisissante par des détails ou des comparaisons empruntés à la nature.

Sur la pente occidentale des monts de Galilée, dans un pays fertile et boisé, Aser trouve « un pain succulent, délices des rois » ; au milieu des belles plantations d'oliviers, de figuiers, etc., « il baigne ses pieds dans l'huile » ; satisfait de ces biens, « il habite tranquillement sur ses rives découpées », près du rivage dont nous avons décrit les anfractuosités ¹.

Sur la pente orientale, Nephthali, lui aussi, « rassasié de faveurs et plein des bénédictions de Dieu », « est un térébinthe, qui projette ses rameaux, fournit des branches splendides », représentant ainsi l'épanouissement de la vie et de la force ².

Entre les deux, Zabulon « tire ses richesses du voisinage des ports de mer » ; « appuyé sur Sidon, il étend ses bras vers deux mers », la Méditerranée et le lac de Tibériade ³. Il semble cependant, d'après Josué ⁴, qu'il était séparé de la première par Aser, et du second par Nephthali. Mais la mention de Sidon, qui représente la Phénicie, montre assez qu'il ne s'agit pas de relations immédiates avec la mer. Zabulon pouvait avoir quelques débouchés du côté de la mer occidentale comme du côté du lac oriental ⁵. On sait, du reste, qu'en certains endroits les limites des tribus se confondaient et qu'elles purent varier dans la suite des temps. C'est dans ce sens que Zabulon est associé à Issachar pour le trafic maritime ⁶. Tous deux pouvaient avoir des entrepôts sur la côte et tirer des trésors du rivage.

1. Gen., XLIX, 20; Deut., XXXIII, 24; Jud., V, 17.

2. Deut., XXXIII, 23; Gen., XLIX, 21, d'après l'hébreu.

3. Deut., XXXIII, 19; Gen., XLIX, 13.

4. Jos., XIX, 10-16, 24-31, 32-39.

5. Cf. Josèphe, *Ant. jud.*, V, 1, 22.

6. Deut., XXXIII, 18-19.

Au milieu de la grasse plaine d'Esdrelon, « Issachar est un âne robuste », comparaison plutôt flatteuse aux yeux des Orientaux, étant donnée leur estime pour cet animal. Issachar put imiter sa sobriété et son endurance, mais il n'eut aussi d'autre horizon que les riches « clôtures » au sein desquelles il aima à rester « couché ». Il eût pu combattre, mettre sa force et son activité au service de ses frères; il trouva « le repos » plus « doux » que la gloire, la jouissance des biens qu'un « pays agréable » lui fournissait en abondance préférable même à la liberté. Car, pour conserver ou augmenter cette jouissance, il devint mercenaire, corvéable, « inclinant son épaule sous le fardeau, s'assujettissant au tribut ». Il porta au rivage voisin, chez les Phéniciens, les produits de sa terre. Il se fit le serviteur des nombreuses caravanes qui passaient par la plaine d'Esdrelon. Comme cette riche contrée fut souvent l'objet des convoitises, il aima mieux payer le tribut que de défendre sa propriété¹.

L'entrée des monts de Samarie est défendue par une tribu dont la valeur guerrière contraste singulièrement avec la jouissance égoïste d'Issachar. Manassé est placé là pour garder les voies qui, du nord, conduisent au cœur du pays, à Sichem et à Jérusalem. Aussi possédait-elle des villes d'une importance capitale, comme Mageddo, Thanach et Jéblaam, premiers forts avancés sur la ligne des montagnes.

Ainsi gardé par une vaillante tribu, défendu par sa propre situation, le massif central offrait à ceux qui l'occupaient une plus grande sécurité. Moins maîtresses chez elles, les tribus du nord ne purent prendre une part aussi active aux affaires intérieures de la nation. Bien différente fut la position d'Ephraïm, qui, aux avantages physiques du pays, joignit une énergie et une puissance que David appelle « l'armure de sa tête »². Il est comparé au taureau que l'archer provoque et attaque, mais qui, avec l'aide du Tout-Puissant, résiste aux coups. La

1. Gen., XLIX, 14-15.

2. Ps. LIX (LX), 9; CVII (CVIII), 9.

terre qu'il possède est comblée de bénédictions¹. Pour célébrer sa force, Moïse compare ses cornes à celles du *re'ém*. Il posséda, au moins pendant assez longtemps, le double centre religieux et civil de la nation, Silo et Sichem.

Benjamin, lui, « est un loup ravisseur : le matin, il dévore sa proie; le soir, il partage son butin »². Tel est l'esprit guerrier de la tribu, une des plus petites, et cependant une des plus fortes : adresse dans le maniement de l'arc, de la fronde et du glaive³, courage et obstination. Dans ses défilés, autrefois repaire des bêtes sauvages, vallée de Séboïm ou « des hyènes », terre de Sual ou « du chacal »⁴, elle devait rôder comme un loup, descendre dans les riches plaines des Philistins et recueillir d'abondantes dépouilles. L'exiguïté de son territoire était compensée « par l'excellence du sol, car elle possédait Jéricho »⁵, et par son importance stratégique, car elle possédait Jérusalem et les forts avancés qui la défendaient du côté du nord, nombreuses éminences dont le pays est parsemé comme de forteresses naturelles, et qui portaient un nom en rapport avec leur situation : Rama, Ramathäim, Gabaa, Gabaath, Gabaon, « lieu élevé »; Maspha, « observatoire ». La tribu donna au peuple son premier roi, Saül.

Comme Benjamin, Dan avait un territoire restreint, comprenant la plaine côtière, du moins la partie non occupée par les Philistins, et les premiers contreforts de la montagne. Resserré dans ses frontières, il voulut s'étendre en fondant une colonie à l'extrémité nord du pays⁶. Sa valeur guerrière est résumée en deux qualités, la force et la ruse, lorsqu'il est comparé au « jeune lion, qui s'élance de Basan », et au « serpent

1. Gen., XLIX, 22-26, texte plein de difficultés; cf. L. Gry, *Revue biblique*, 1917, p. 508-520; Deut., XXXIII, 13-17.

2. Gen., XLIX, 27.

3. Jud., XX, 16.

4. I Sam. (I Reg.), XIII, 17, 18.

5. Josèphe, *Ant. jud.*, V, 1, 22.

6. Jud., XVIII.

dans le chemin, au céraсте dans le sentier, qui mord le cheval au talon, et fait tomber à la renverse le cavalier ¹». Sa situation était importante par la richesse du sol et la grande route des nations qui traversait la plaine.

Mais le vrai lion, c'est Juda, dont les prérogatives sont la force, la souveraineté et la gloire. Sa force victorieuse s'incarne principalement en David, à qui il a été donné de réaliser ces paroles : « Ta main sera sur le col de tes ennemis...; après avoir pillé, mon fils, tu es remonté; il a plié le genou, il s'est couché comme un lion et comme une lionne » ². Le lion de Juda a promené autour de lui sa terrible puissance, puis, chargé de butin, il est remonté dans le repaire de ses montagnes. Là, il s'est longtemps couché au sein d'une paix noblement conquise. Tel est comme le résumé des deux règnes de David et de Salomon. Mais le rôle de cette tribu, les progrès de son influence et les vicissitudes de sa domination forment le fond de l'histoire du peuple de Dieu. Le pays qu'elle habite est le pays de la vigne par excellence, au point qu'on ne craindrait pas, sans souci du dégât, de « lier à la vigne son poulain, et au cep le fils de l'ânesse, et de laver son vêtement dans le vin » ³. Cependant le véritable « lion de la tribu de Juda », c'est le Christ, « rejeton de David » ⁴, qui, après avoir vaincu le démon, a établi, dans la richesse et la force, le royaume de la paix.

Prise dans l'héritage de Juda, la part de Siméon est la moins bonne de toute la terre de Canaan. Reléguée à la limite du désert, cette tribu ne trouva point le sol fertile que s'étaient partagé les autres. Dans cette situation, elle n'eut point à se mêler aux combats et aux événements qui les illustrèrent. Elle n'eut qu'un rôle effacé dans l'histoire. Elle a cependant la gloire de compter Judith parmi ses enfants ⁵.

1. Deut., XXXIII, 22; Gen., XLIX, 16, 17.

2. Gen., XLIX, 8-9.

3. Gen., XLIX, 11.

4. Apoc., V, 5.

5. Judith, VIII, 1; IX, 2.

A l'orient du Jourdain, la demi-tribu de Manassé, qui avait apporté sa vaillante coopération à la conquête de la région occidentale, fut placée dans la riche terre de Basan, aux avant-postes du pays.

Au milieu de cette bande du territoire oriental, Gad, « béni de Celui qui le met au large, est couché comme une lionne; il déchire l'épaule et la tête. Il s'est choisi les prémices [du pays]; car là était réservée la part du chef. Il a marché à la tête du peuple, accompli la justice de Yahvé et ses jugements avec Israël »¹. La tribu s'est donc taillé une belle part dans les premières conquêtes d'Israël; puis elle était là pour faire bonne garde contre des voisins de l'est envahissants. Une suite très remarquable de jeux de mots montre, Gen., XLIX, 19, comment « Gad, détroussé par des détrousseurs, détrousse [à son tour] sur leurs talons ». Ses guerriers sont représentés comme des hommes forts, « maniant le bouclier et la lance, semblables à des lions, agiles comme les chèvres des montagnes »².

Enfin, Ruben, privé, par la faute dont il se rendit coupable, des privilèges de son droit d'aînesse, fut relégué aux confins des possessions israélites, où il vécut sans gloire, sans pouvoir compter parmi ses enfants un juge, un prophète ou un héros. Ce ne furent pourtant pas les qualités guerrières qui lui manquèrent³. Il eut à batailler, d'un côté, contre les Bédouins pillards du désert, de l'autre, contre les Moabites.

C'est ainsi que Dieu a voulu garder dans l'unité et la variété d'un même territoire l'unité et la variété de son peuple. Il a voulu même se servir des conditions physiques de cette terre pour imposer à ce peuple, avec une plus parfaite idée de sa puissance et de sa sagesse, un plus parfait respect de ses lois. Il a appuyé sur le climat, sur la fertilité ou la stérilité du sol, le dogme de sa Providence, montrant qu'il tient en sa main la

1. Deut., XXXIII, 20-21.

2. I Chr., XII, 8.

3. I Chr., V, 18.

pluie du ciel et les vents desséchants, les faveurs et les fléaux terrestres. Plus difficiles en Egypte, sous l'uniformité du climat et l'action régulière du grand fleuve qui la féconde, les manifestations de la bonté et de la colère divines prenaient un caractère saisissant sur la terre de Canaan. C'est cette grande loi de la Providence que Moïse inculque si bien aux Hébreux dès le commencement : « Vous observerez tous les commandements que je vous prescris aujourd'hui, afin que vous soyez forts..., afin que vous prolongiez vos jours sur la terre que Yahvé a juré de donner à vos frères..., pays où coulent le lait et le miel. Car le pays où tu vas entrer pour le posséder n'est pas comme le pays d'Egypte, d'où vous êtes sortis, que tu ensemençais et que tu arrosais avec ton pied comme un jardin potager. Mais le pays où vous allez passer pour le posséder est un pays de montagnes et de vallées, qui est arrosé par la pluie du ciel; un pays dont Yahvé, ton Dieu, prend soin et sur lequel il a continuellement les yeux, depuis la commencement de l'année jusqu'à la fin. Si vous obéissez à mes commandements, ...je donnerai à votre pays la pluie en son temps, la pluie de la première et celle de la dernière saison, et tu recueilleras ton blé, ton vin nouveau et ton huile... Prenez garde à vous, de peur que votre cœur ne soit séduit, que vous ne vous détourniez et ne serviez d'autres dieux et ne vous prosterniez devant eux. La colère de Yahvé s'enflammerait contre vous; il fermerait le ciel, et il n'y aurait plus de pluie; la terre ne donnerait plus ses produits et vous péririez promptement dans le bon pays que Yahvé vous donne » ¹. Les prophètes ne cessèrent de répéter ces avertissements, et plus d'une fois, Dieu réalisa les menaces qu'ils contiennent.

Israël cependant abandonna souvent son Dieu pour des dieux étrangers, la pure religion de Yahvé pour le culte sensuel des idoles cananéennes. Faut-il attribuer ses défaillances polythéistes à l'abondance des biens dont il jouissait, l'homme repu faisant taire la voix de sa conscience pour n'écouter plus

1. Deut., XI, 8-17.

que ses instincts grossiers? On peut le croire d'après le cantique sacré qui, à la tendre sollicitude de Dieu pour Israël, oppose le mépris avec lequel celui-ci, une fois comblé de ses faveurs, l'a délaissé :

Pareil à l'aigle qui excite sa couvée
Et voltige au-dessus de ses petits,
[Yahvé] a déployé ses ailes, il a pris [Israël],
Il l'a porté sur ses plumes.
Yahvé seul l'a conduit,
Nul dieu étranger n'était avec lui.
Il l'a fait monter sur les hauteurs du pays,
Et Israël a mangé les produits des champs;
Il lui a fait sucer le miel du rocher,
L'huile qui sort de la roche la plus dure,
La crème de la vache et le lait des brebis,
Avec la graisse des agneaux,
Des béliers nés en Basan et des boucs,
Avec la fleur du froment;
Et tu as bu le sang de la grappe, le vin écumant.

Mais Jésusrun (Israël) est devenu gras, et il a regimbé
Tu es devenu gras, épais, replet.
Et il a abandonné le Dieu qui l'avait formé
Et méprisé le Rocher de son salut ¹.

Il ne serait pourtant pas juste de voir dans cette satisfaction de repu l'unique cause de l'idolâtrie des Hébreux; il faut y ajouter même, comme cause principale, outre un penchant inné, l'exemple pernicieux et l'entraînement des peuples au milieu desquels ils vivaient. Leur penchant au culte idolâtrique était tel que la Loi mosaïque dut multiplier les mesures préventives pour les détourner de ce danger. Après les merveilles de la sortie d'Égypte, ils se prosternent devant le veau d'or. Entrés dans la Terre promise, ils provoquent la colère de Dieu en adorant Baal et Astarté, les dieux de Syrie, de Moab

1. Deut., XXXII, 11-15.

et d'Ammon. C'est tout le thème du livre des Juges. Contact perpétuel et même unions matrimoniales avec les peuples païens, attirés d'un culte licencieux, faux sentiments de respect et de crainte à l'égard des dieux propres à chaque pays, dont il faut s'assurer la protection et éviter le courroux, trop souvent les exemples des rois, ces raisons, et d'autres qu'il serait facile d'invoquer expliquent suffisamment les chutes d'Israël dans l'idolâtrie.

Si le peuple hébreu a, par ses coupables défections, trop souvent méconnu Dieu, il a, seul parmi les nations de l'antiquité, reconnu et admirablement chanté la magnificence de ses œuvres. La Bible qui, a-t-on dit, « est pleine de poésie comme la mer est pleine de sel », emprunte ses accents lyriques aux spectacles de la nature que les poètes sacrés avaient chaque jour sous les yeux, aux grands phénomènes comme aux objets les plus gracieux et les plus délicats de la création. Qu'on lise seulement cet hymne magnifique au Créateur qu'est le Psaume CIII (CIV), et la description de l'orage au Ps. XXVIII (XXIX), sans parler d'une foule d'autres pages aussi sublimes dans le même livre et dans les Prophètes. Mais c'est là un sujet trop connu pour que nous y insistions.

Demandons-nous plutôt, dans une dernière question, si la géographie biblique, dans les limites que nous avons envisagées, apporte un ferme appui à l'histoire biblique, si elle est un garant de son autorité, c'est-à-dire de son authenticité et de sa véracité.

On juge la valeur historique d'un livre d'après la précision des détails topographiques et archéologiques sur lesquels sont étayés ses récits. Si les événements qu'il raconte représentent la physionomie exacte du pays au temps où ils se sont passés, il y a là, sinon une assurance absolue, au moins un fort témoignage en faveur de leur réalité. Les erreurs de lieux, au contraire, aussi bien que les anachronismes, sont sa condamnation. N'est-ce pas la règle qu'on applique aux historiens de l'antiquité profane? Pourquoi en excepterait-on la Bible?

Dans son ensemble, elle reflète si bien la Palestine qu'il est

aussi impossible de la comprendre sans la connaissance exacte du pays qu'il est impossible de comprendre l'histoire de la Grèce ou de la France sans les notions géographiques qui concernent ces deux régions. Dans le détail, il est tel récit de bataille, telle marche des armées, telle suite d'événements, privés ou publics qui demandent à être suivis la carte sous les yeux. Qu'on prenne les nombreux combats entre Hébreux et Philistins, ceux qui ont eu pour théâtre la plaine d'Esdrelon, les incursions ou invasions étrangères, et l'on verra avec quelle nécessité s'impose et quel intérêt présente l'étude du terrain. Le livre de Josué est à lui seul un vrai traité de géographie. L'Evangile lui-même s'éclaire admirablement de la topographie palestinienne.

Non seulement les noms des localités bibliques forment une nomenclature abondante, mais les plus importants ont été, en grande partie, retrouvés sous la même forme sur les monuments de la plus haute antiquité, assyriens et égyptiens. Par un phénomène bien digne d'étonnement, les vieux noms hébreux, dépouillant le vêtement grec dont ils furent assez longtemps couverts, ont repris et gardé jusqu'à nos jours en arabe leur figure primitive. Que l'on compare la difficulté qu'il y a souvent pour nous aujourd'hui à retrouver sous leur forme actuelle les noms de notre vieille France.

Il y a donc entre le pays et l'histoire bibliques un lien qui les rend inséparables, une lumière qui se projette de l'un sur l'autre. Mais, de l'exactitude géographique, chez un auteur sacré, faut-il conclure à son exactitude historique? Non, répond-on, parce que les écrivains hébreux connaissaient si bien leur pays qu'ils pouvaient donner à leurs fictions une parfaite couleur locale. Avec ce principe, quelle histoire ancienne tiendra debout? Puis, le pays de Canaan est-il donc resté à l'abri de tout changement pour qu'un auteur ait pu, à quelques siècles de distance, sans danger de grossières erreurs, se risquer à en refaire l'exacte topographie?

Nous ne prétendons point qu'il faille chercher ici, en dehors de tout autre argument, une preuve absolue d'authen-

licité et de véracité. C'est une question à examiner et à débattre pour chaque livre. Nous disons, d'une manière générale, que l'élément géographique doit peser, pour sa bonne part, dans la balance du jugement sur la valeur d'un écrit, auquel il apporte pour le moins une puissante confirmation. Nous demandons pour la géographie sacrée, en matière historique même poids que pour la géographie profane.

INDEX DES NOMS GÉOGRAPHIQUES

A

Abarîm (Monts), 152.
 'Abdéh, 82.
 Abelsatim, 94, 149.
 Abîl, 131, 139.
 'Abilîn, 41.
 Aboud, 38.
 Abou Touméis, 165.
 Abrikha, 46.
 Accaron, 37.
 Achou'a, 68.
 Acrabathène, 55.
 Acre, voir Saint-Jean d'Acre.
 Adada, 'Ad'adah, 79.
 Adiada, 37.
 Adjbéihât, 147.
 Adjloun, 138-148, 152, 164, 177.
 Adom, 95.
 Aenon, 90.
 'Aere, 131.
 Afouléh, 65.
 'Ai, 70.
 Aïalon, 37, 67.
 Ailath, 5.
 'Ain 'Aqel, 133.
 'Ain 'Askar, 63.
 'Ain Balâta, 63.
 'Ain Chems, 68.
 'Ain Dafnéh, 63.
 'Ain Djâloud, 53.
 'Ain Djedi, 77, 78, 118, 152, 202.

'Ain ech-Chemsîyéh, 89.
 'Ain ed-Deir, 89.
 'Ain ed-Dhaheb, 89.
 'Ain ed-Dourdâra, 133.
 'Ain el-'Asal, 133.
 'Ain el-Basâléh, 133.
 'Ain (el-) Beidâ, 89, 133, 134.
 'Ain el-Belâtah, 88, 89.
 'Ain el-Fouliyéh, 89, 109.
 'Ain el-Madaouarah, 89, 109.
 'Ain el-Maïtéh, 53.
 'Ain el-Mellâhah, 88, 89.
 'Ain el-Mou'allakah, 136.
 'Ain el-Qedeirat, 80.
 'Ain er-Râfid, 133.
 'Ain es-Sa'âdéh, 32.
 'Ain et-Tabgha, 89, 109, 113.
 'Ain et-Tîn, 89, 109.
 'Ain et-Tinéh, 133.
 'Ain ez-Zerqâ, 142.
 'Ain Fechkha, 116, 120.
 'Ain Fit, 133.
 'Ain Ghoueïr, 116.
 'Ain Harb, 89.
 'Ain Kôdana, 133.
 'Ain Mousmar, 133.
 'Ain Qedeis, 7, 80, 182.
 'Ain Scueiméh, 120.
 'Ain Talhah, 89.
 'Ain Trabéh, 118.
 'Ain Yadjûz, 148.
 'Akka, 21-22, 32, 41, 46 (voir Saint-Jean d'Acre).

Alep, 196.
 Alexandreïon, 94.
 Alimes, 135.
 'Almâ, 170.
 Amathus, 95.
 'Ammân, 142, 145-146, 147, 173, 178.
 'Amouâs, 38, 195.
 Anti-Liban, 6, 85, 97, 98, 164, 169.
 Antipatris, 38, 56.
 Aphec, 135.
 'Aqabah, 82, 85, 87.
 'Aqrabéh, 55, 56.
 'Arabah, 8, 34, 77, 79, 80, 85, 87, 119, 126, 179, 185.
 Arâ'ir, 154, 160.
 'Araq el-Emir, 146, 183.
 Archélaïs, 93.
 Aréopolis, 160.
 Argob, 138, 168.
 Ar-Moab, 160.
 Arnon, 7, 9, 119, 120, 138, 149, 151, 154-155, 157, 159, 161, 162, 211.
 Aroër, 154, 155, 160.
 Ascalon, 28, 29, 37.
 Aser, 30, 45, 216.
 Asergadda, 81.
 Asphaltite (lac), voir Morte (Mer).
 Astaroth, 170.
 Ataroth, 160.
 'Atlît, 13, 22, 33.
 Auranitide, 132, 167.
 'Ayiméh, 150.
 'Ayoun ez-Zouân, 133.
 'Ayoun Moukhladi, 133.
 'Ayoun Mousâ, 158, 183.
 'Ayoun Oumm el-Ledjdjah, 133.
 'Ayoun Yousef, 133.
 Azéca, 36, 68.
 Azot, 27, 28, 29, 36, 37, 74.

B

Baalméon, 154, 160.
 Baaras, 156.

Baca, 41.
 Bâdïet et-Tîh, 76, 81.
 Balâta, 63.
 Banias, 6, 25, 45, 98, 135.
 Barzâ, 160.
 Basan, 34, 132, 138, 142, 167, 168, 169, 170, 185, 199, 209, 218, 220, 222.
 Batanée, 132, 168.
 Battôf (plaine de), 43.
 Beisân, 40, 55, 62, 88, 89, 91-92, 101, 103.
 Beit Djala, 67.
 Beit Djibrîn, 38, 72.
 Beit er-Râs, 139, 177.
 Beit Ikksa, 72.
 Beitîn, 52, 66, 70, 178.
 Beit Lahm, 67.
 Beit Liqia, 72.
 Beit Nettiif, 67.
 Beit Nouba, 67.
 Beit 'Our el-Fôqa, 67.
 Beit 'Our et-Tahta, 67.
 Beit Sira, 72.
 Bel'améh, 52 n.
 Belqâ, 138, 139, 142, 151, 177, 179, 206.
 Belus, 32.
 Benjamin, 209, 218.
 Beroukîn, 55, 61.
 Bersabée, 5, 9, 38, 67, 72, 76, 79, 80, 81, 182.
 Bethabara, 105.
 Béthanie, 105.
 Bétharan, 94, 149.
 Béthel, 52 n., 70, 74, 92 n., 199.
 Bethjesimoth, 94, 149.
 Bethléhem, 68, 71, 72, 77, 78, 124, 152, 178, 191.
 Bethnemra, 94, 147.
 Bethoron, 67-68, 72.
 Bethsaïde, 45.
 Bethsaïda-Julias, 88, 112, 136.
 Bethsames, 68.
 Bethsan, 54, 65, 71, 91, 101.

Béthulie, 61.
 Beyrouth, 13, 14, 28.
 Biddou, 72.
 Bîr es-Sébâ', 9, 67, 71, 80, 178.
 Birket er-Rân (ou er-Râm), 135.
 Bosor, 160, 170.
 Bosra, 170, 171, 173.
 Bostra, 148, 170.
 Bouqei'a, 62.
 Bouraq, 173.
 Bousr el-Harîri, 170.

C

Cadès, 7, 79, 80.
 Cadès (de Nephthali), 45.
 Callirhoé, 120, 157, 162, 203, 211.
 Cana, 45.
 Canaan, 4, 5, 62, 106, 199, 214, 219, 221, 224.
 Canath, 170.
 Capharnaüm, 45, 112.
 Carioth (-Hesron), 79.
 Carith (torrent de), 141, 185.
 Carmel, 3, 8, 13, 15, 22, 31-35, 40, 47, 49, 52, 54, 57, 58, 62, 65, 169, 179, 182, 191, 192, 201, 209.
 Casaloth, 54.
 Casphar (Casphon ou Casphin), 135.
 Cédron (torrent de), 69, 74, 116, 185, 210. Voir aussi Ouadi en-Nâr.
 Ceila, 36.
 Césarée (maritime), 9, 13, 22, 24-25, 28, 30, 63.
 Césarée (de Philippe), 25, 98, 137. Voir Banias.
 Cha'fât, 71.
 Champ des Pasteurs, 68.
 Chefâ 'Amr, 43.
 Cheikh Beyâzîd, 61.
 Cheikh Chibel, 61.
 Cheikh Iskander, 57.
 Cherî'at el-Kebiréh, 97.
 Cherî'at el-Menâdiréh, 9, 100, 131,

135, 138-140, 154, 165, 177, 181.
 Voir aussi Yarmouk.
 Choueikéh, 68.
 Chouhba, 171.
 Cison (torrent de), 32, 43, 47, 48, 49, 54, 58, 62, 185, 211.
 Corozain, 54, 112.

D

Damas, 22, 37, 45, 53, 65, 92, 137, 165, 166, 172, 173, 196, 203.
 Damascène, 164.
 Daméh, 101, 103.
 Dan (tribu), 30, 152, 218.
 Dan (ville), 98, 138, 153.
 Deir 'Alla, 38.
 Deir 'Ammar, 67.
 Deir Ghoussânéh, 55.
 Der'ât, 131, 148, 167-169, 171, 173, 177.
 Derb el-Hadj (« route des Pèlerins »), 7, 151.
 Dhât-Râs, 151, 162.
 Dhikrîn, 72.
 Dibân, Dibon, 159, 160, 162.
 Diret et-Touloul, 164.
 Dja'far, 151.
 Djeba', 63.
 Djebel 'Adâthir, 41.
 — Dahî, Voir Dj-Nebî-Dahî, et Hermon (Petit).
 — Djamleh, 42.
 — Djermâq, 41.
 — Djil' âd, 139.
 — ech-Cheikh, 6, 60.
 — ed-Drûz, 165, 203.
 — Ekteîf, 67.
 — el-'Asî, 41.
 — el-Kebîr, 60.
 — el-Kouléib, 165.
 — el-Mouchaqqah, 42.
 — en-Nedjméh, 67.
 — Eslâmiyéh, 58, 60.
 Djebelet el-'Arous, 41.

Djebel et-Teldj, 97.

- et-Tour (Garizim), 58, 59;
(Thabor), 43.
- ez-Zoumléh, 139.
- Fouqou'a (Gelboé), 48, 56,
57, 62, 177.
- Fouréidis, 67, 72.
- Hâmi Qoursou, 132, 134.
- Heïch, 169.
- Heider, 41.
- Hounîn, 41.
- Madara, 7.
- mâr Elias, 57.
- Nebâ, 151, 152.
- Nebî Dahî, 46, 48, 49, 56,
62, 177, 184.
- Ocha', 139, 177.
- Ousdoum, 118, 181.
- Qarantal, 67, 90, 120.
- Qouléi'ah, 132.
- Sitti Slimah, 58.
- Tour'ân, 43.

Djedour, 169.

Djelboun, 56.

Djemlé, 137.

Djemma'in, 61.

Djénîn, 41, 47, 49, 52-55, 65.

Djérach, 145, 152, 177.

Djîr Benât Ya'qoub, 46, 87, 99.

Djîr Benât Ya'qoub, 46, 87, 99.

— el-Moudjâmi', 100, 131.

— es-Sidd, 100.

Djôlân, 87, 88, 108, 113, 131-137,
147, 164, 165, 177, 184.

Djubéihât, 147.

Dôr, 22-23.

Dora, 23, 63.

Dothain, 61, 65, 207.

E

Ebal (Mont), 58, 59, 63, 101, 140,
177.

Eboda, 82.

ech-Chagour, 42.

ed-Dâmiéh, 95.

ed-Dikkéh, 136.

Edraï, 148, 167, 168, 169.

el-Ahmédiyéh, 136.

el-Ahsênîyéh, 136.

el-'Al, 136, 137, 150-152, 159, 162,
178.

Elanitique (golfe), 5, 8 n., 87.

el-Bâtîhah (plaine d'), 88, 99, 134.

el-Bîréh, 66.

el-Djîb, 66, 72.

el-Djich, 45.

Eléalé, 150.

Eleuthéropolis, 38, 72.

el-Fatour, 89.

el-Fouléh, 184.

el-Ghouéir, 88, 108, 109, 111.

el-Hadr, 6.

el-Hamma, 108.

el-Hamméh, 141, 177, 181.

el-Hâra, 164.

el-Hartiyéh, 49.

el-Khachm, 33.

el-Khalîl, 67.

el-Kourmoul, 67.

el-Ledjdoun, 49, 51, 162.

el-Makhnah, 60, 61.

el-Medjdel, 28.

el-Mesmiyéh, 171.

el-Minéh, 29.

el-Mouheiléh, 80.

el-Mouhraqa, 57, 58.

el-Mzeirib, 177.

el-Qasr, 151.

el-Qastal, 162, 163.

el-Qeseiméh, 80, 82.

el-Qounéitrah 133, 136, 137.

Elusa, 82.

el-Yehoudiyéh, 136.

Endor (Endour), 53.

Engaddi, 72, 77, 78, 118.

Engannim, 52, 54.

en-Nouqra, 164, 167.

Ephraïm, 33, 60, 64, 152, 185, 199,
209, 217.

Ephrem, 71.
 Ephron, 147.
 er-Râféh, 170.
 er-Râm, 66.
 er-Raméh, 43.
 er-Rouéikbéh, 67.
 Esdoud, 27, 36.
 Esdrelon (plaine d'), 9, 32, 41, 43,
 46, 47-54, 57, 61, 62, 63, 65, 91,
 103, 152, 173, 179, 182, 184, 198,
 204, 215, 217, 224.
 Esfiyéh, 57.
 Eski-Châm, 170.
 es-Salt, voir Salt.
 es-Sâmek, 152.
 es-Sanaméin, 171, 173.
 es-Semou'a, 67.
 Esthaol, 68.
 et-Taybéh, 147.
 et-Téléil, 41.
 et-Tell, 88, 136.
 et-Tourra, 131, 177.
 Ezra', 171, 172.
 ez-Zârah, 120, 157.
 ez-Zib, 32.

F

Fâr'a, 62.
 Fendaqoumiyéh, 63.
 Fiq, 135, 136, 177.
 Fontaine d'Elisée, 90.

G

Gabaa, 218.
 Gabaath, 218.
 Gabalitide (Gobolitide), 151.
 Gabaon, 67, 218.
 Gad, 5, 94, 138, 143, 220.
 Gadara, 100, 144, 148.
 Gadaritide, 40.
 Galaad, 4, 45, 101, 138-148, 152,
 159, 160, 167-169, 202, 203, 207,
 209.

Galilée, 5, 40-46, 47, 52, 55, 60, 69,
 70, 74, 107, 110, 114, 132, 133,
 177, 179, 182, 183, 185, 192, 201,
 207, 209, 215, 216.
 Gamala, 132, 136, 137.
 Garizim (Mont), 59-61, 63, 101,
 140, 152, 182, 185.
 Gaulanitide, 40, 99, 131-137.
 Gaulon, 132, 138, 170.
 Gaza, 9, 13, 28-29, 34, 36, 38, 69, 79,
 81, 186, 191.
 Gazer (Gézer), 39, 195.
 Gelboé (mont), 47-49, 52-54, 56,
 58, 101.
 Génésareth (lac de), 46, 100, 107-
 113. Voir Tibériade (lac de). —
 Plaine de G., 88, 203, 210.
 Gérare, 81.
 Gérasa, 145, 148.
 Gessur, 167.
 Geth, 37.
 Ghazzéh, 29.
 Ghôr, 60, 87, 89, 91, 101, 131, 140-
 142, 153, 158, 179, 186, 187, 192,
 194, 203.
 Ghôranisyéh, 103, 105, 163.
 Ghôr el-Mezra'a, 119.
 Ghôr es-Sâfiyéh, 119, 155, 158.
 Ghôr Seisbân, 156.
 Giscala, 45.
 Gomorrhe, 104, 123, 127.
 Gophna, 74.

H

Hadida, 74.
 Haditéh, 37.
 Halhoul, 67.
 Hamâd, 6, 7, 164.
 Hammâm ez-Zerqâ, 156.
 Haret (forêt de), 199.
 Harma (Horma), 80.
 Haroseth des Nations, 49, 54.
 Hasar-'Enân, 6.
 Hasbeya, 97.

Hasersual, 81.
 Hattîn (colline de), 108.
 Haurân, 3, 6, 9, 45, 53, 131, 132, 134, 140, 164-173, 177, 179, 184, 198, 203, 204, 215.
 Hébron, 67, 68, 72, 74, 77, 79, 81, 82, 201.
 Hedjaz, 173.
 Hermon (chaîne de l'), 8, 9, 45, 87, 97, 98, 132, 134, 138, 184, 206.
 — Grand H. (Dj. ech-Cheikh) 6, 60, 108, 167.
 — Petit H. (Dj. Nebî Dahî), 48, 53, 54.
 Hesbân, 148, 150, 152, 159, 160, 162, 178.
 Hésébon, 138, 149, 160.
 Hiéromax, 100, 140. Voir Chrî'at el-Menâdiréh et Yarmouk.
 Hinnom (vallée de), 74, 185.
 Hippène, 40.
 Hippos, Hippus, 5, 136, 137.
 Houléh (lac), 8, 42, 89, 99, 106-107, 133, 134, 136, 187, 202, 207, 211.
 — Plaine de H., 87, 88, 99.

I

Idumée, 5, 151, 161, 183.
 Iksâl, 41, 49, 54.
 Irbîd, 139, 177.
 Issachar, 50, 52, 217.

J

Jabès-Galaad, 141.
 Jaboc, 9, 101, 103, 139, 142, 148. — Voir Nahr ez-Zerqâ.
 Jaffa, 9, 13, 16, 25-26, 33, 34, 35, 38, 188, 191, 204.
 Jamnia, 27, 28, 29, 36, 74.
 Jazer, 147.
 Jeblaam, 52 n., 217.
 Jeconam, 54.
 Iegbaa, 147.

Jéricho, 69-71, 74, 77, 90, 92-93, 101, 104, 105, 111, 126, 131, 140, 147, 152, 185, 196, 199, 200, 202, 218.
 Jérusalem, 38, 52, 53, 63-68, 71, 72-74, 81, 93, 112, 152, 162, 182, 183, 186, 188, 191, 192, 217.
 Jezraël (Plaine de J.), 8-9, 47. — Ville de J., 52, 53, 54.
 Joppé, 27, 30.
 Jourdain, 4, 6, 8, 9, 10, 35, 40, 41, 43-46, 48, 50, 53, 54, 56, 61, 62, 65-67, 69-71, 77, 85-96, 97-105, 106-108, 114, 119-121, 131-133, 137, 139, 140-142, 144, 147, 149, 151, 152, 155, 157, 163, 178, 179, 183, 191, 196, 202, 203, 205, 207, 209, 210, 211, 212, 220.
 Juda, 33, 36, 37, 57, 76-79, 81, 116, 124, 152, 158, 185, 198, 201, 209, 210, 219.
 Judée, 5, 15, 37, 40, 41, 44, 45, 55, 56, 66-74, 77, 81, 103, 105, 118, 182, 196, 197, 209.

K

Kaboul, 41.
 Kefr el-Mâ, 135, 136, 170.
 Kefr Kenna, 45.
 Kérak, 79, 114, 151, 158-160, 162, 178.
 Khaïfa, 8, 15, 45, 46, 53, 57, 65 n., 92, 186, 191.
 Khalasah, 9, 82.
 Khân ez-Zebib, 162.
 Khirbet 'Aïn 'Aïnah, 55.
 — 'Atârous, 160.
 — 'Attîr, 67.
 — Berqît, 55.
 — Djelûl, 151.
 — (el-) Fasâ'il, 90, 93.
 — el-Milh, 67, 71, 80, 178.
 — el-Qoureiteïn, 79.
 — es-Soumra, 65.

Khirbet Fahil, 144.
 — Fenân, 150.
 — Libb, 151.
 — Mâ'in, 77.
 — Oumm er-Roummâmîn, 79.
 — Sâr, 139, 147, 178.
 — Serada, 6.
 — Soueiméh, 94, 149.
 — Soufr es-Sâni', 67.
 — Tell el-Medech, 105.
 — Teqou'a, 67.
 — Zoueiliqéh, 79.
 Khisfin, 135, 137, 173.
 Kir Moab, 160.
 Kôm Yâdjouz, 139.

L

Lachis, 39.
 Ledja, 6, 164, 165-166, 167, 168, 170.
 Legio, 51, 54.
 Liban, 4, 6, 15, 17, 34, 43, 44, 85, 169, 185, 203, 209.
 Lisân, 80, 116, 120, 126, 127, 157.
 Livias, 94.
 Loubbân, 72.
 Lydda, 34, 38.

M

Maacha, 167.
 Machéronte, 162.
 Machmas, 70.
 Madaba, 93, 151, 156, 159, 160, 162, 178.
 Magdala, 45, 108, 112.
 Mageddo, 47, 51-54, 65, 185, 217.
 Mâ'in, 151, 154, 160.
 Manassé, 5, 132, 138, 152, 217, 220.
 Maon (désert de), 77.
 Marésa, 39.
 Masada, 79, 118, 126.
 Mapha, 218.

Mechatta, 161.
 Mechriféh, 82.
 Medjdel, 108, 109.
 Medjdel Keroum, 41, 42, 43.
 Mekâour, 162.
 Mephaath, 150, 161.
 Merdj' Ayoun, 6, 87, 89.
 — el-Gharaq, 61.
 Mérom (lac), 41, 46, 106, 137.
 Mérôn (Méiron), 45, 108.
 Méroth, 41.
 Middîn, 151.
 Minet el-Qala'ah, 27.
 — Esdoud, 27.
 — Roubîn, 27.
 Moab, 5, 7, 70, 103, 116, 119, 124, 149-163, 178, 183, 185, 202, 203, 210, 222.
 Moabitide, 165.
 Molada, 80.
 Môrêh (colline de), 48.
 Morte (mer), 3, 7, 8, 9, 66, 67, 69, 71, 72, 77-79, 85, 87, 88, 94, 100-104, 108, 111, 114-128, 131, 139, 149-153, 155-158, 178, 179, 181, 183, 184, 185, 196, 202, 203, 205, 209, 210, 211.
 Moukhtmas, 70.

N

Nâblous, 63.
 Nahal Qisôn, 48.
 Nahr Baniâs, 99.
 — Djâloud, 48, 62, 92, 101.
 — el-'Allân, 140.
 — el-'Aoudjâ, 35.
 — el-Fâliq, 35.
 — el-Hasbâni, 97, 98.
 — el-Litâni, 6.
 — el-Mefdjîr, 35.
 — el-Mouqatta', 32, 43, 48.
 — el-Qâsimiyéh, 6, 7, 9, 41, 42.
 — er-Rouqqâd, 132, 133, 134, 137, 141.

Nahr ez-Zerqâ, 9, 33, 35, 101, 131, 138, 139, 142, 161. Voir Jaboc.

— Iskandérouneh, 35.

— Leddân, 98.

— Mefchoukh, 32, 42.

— Na'mân, 32, 43.

— Roubîn, 27, 34, 38.

— Sémériyéh, 32, 42.

— Soukréir, 38.

Nakhel, 82.

Na'lîn, 67.

Naoua, 173.

Naplouse, 55, 58, 62, 63, 65, 71, 177, 182.

Nazareth, 43, 53, 177, 184, 191.

Nebi-Samouïl, 66, 73, 152.

Nébo (mont), 152, 158, 161, 163, 183.

Nef'a, 150.

Nephthali, 45, 46, 87, 152, 216.

Nicopolis, 38, 72.

O

Oboth, 150.

Oliviers (mont des), 59 n., 66, 69, 73, 152, 185, 210.

Oronte, 85.

Ouadi 'Abellîn, 43.

— Abou en-Nâr, 65.

— 'Ara, 65.

— Aréidjéh, 69.

— Bedârous, 134.

— Benî Hamînidéh, 119.

— Cha'îb, 43, 142.

— Cha'îr, 60.

— Chellaley, 141.

— Daboura, 134.

— Daradjéh, 118.

— Djérach, 142.

— Djerrah, 119.

— Djoramâyéh, 134.

— Djouzléh, 62.

— ech-Cherî'a, 38, 69.

Ouadi ech-Cherrar, 48.

— ech-Chouqéiyif, 134.

— ed-Dâliyéh, 134.

— ed-Delhamiyéh, 133.

— ed-Déradjéh, 69.

— el-Abiad, 80, 142.

— el-Adjem, 164.

— el-'Amoud, 108, 141.

— el-Aoudjéh, 101.

— el-'Arab, 101, 141.

— el-'Araba, 85, 87.

— el-'Arich, 7, 80.

— el-Areidjéh, 118.

— el-Biréh, 43, 48, 101.

— el-Bouqéi'a, 62.

— el-Djeib, 119.

— el-Ehréir, 140.

— el-Ezziyéh, 42.

— el-Fâr'a, 62.

— el-Fedjdâs, 43.

— (el-) Ghoueir, 116, 120.

— el-Hafâf, 118.

— el-Hamâm, 43, 108.

— el-Hasasa, 118.

— el-Hésâ, 119, 150, 151, 155.

— el-Hésy, 38.

— el-Khabera, 69.

— el-Mâlih, 62.

— el-Mélék, 32, 43.

— (el-) Môdjîb, 7, 119, 138, 151, 154, 155, 159. Voir Arnon.

— el-Moukhêres, 154.

— el-Qarn, 32, 42.

— (el-) Qelt, 69, 92, 101.

— el-Qerahy, 119, 150, 155.

— Enghîb, 134.

— en-Nâr, 69, 116. Voir Cédron.

— (en-) Noua'iméh, 90, 101.

— er-Rabadiyéh, 43, 108.

— er-Rebâbi, 74.

— er-Retem, 142.

— es-Saffah, 134.

— es-Sant, 68.

— es-Sarâr, 66.

— es-Seba', 38, 69.

Ouadi es-Semak, 108, 134, 184.
 — es-Senâm, 134.
 — es-Sidr, 142.
 — es-Sîr, 142, 146.
 — et-Teim, 97.
 — ez-Zounoud, 118.
 — Far'a, 101.
 — Fasa' il, 101.
 — Fiq, 108, 134, 184.
 — Fiqréh, 7, 80, 119.
 — Ghazzéh, 15, 38, 69, 80.
 — Habra, 118.
 — Halzoun, 43.
 — Hathrourah, 69.
 — Heiléh, 120.
 — Hesbân, 101, 139, 142, 161.
 — Kafrendji, 141.
 — Kefrein, 101, 139, 142, 150.
 — Lououa, 165.
 — Madara, 7.
 — Mahras, 118.
 — Marra, 7.
 — Mensaléh, 120.
 — Milh, 57.
 — Na'our, 150.
 — Nemeira, 119, 150.
 — Nimréh, 69.
 — Nimrîn, 101, 103, 105, 142,
 149, 150, 156.
 — Oueibéh, 150.
 — Oumm Bagheq, 118.
 — Ourtâs, 68.
 — Qanaouât, 166.
 — Radjîb, 141.
 — Râs el-'Aïn, 60.
 — Sebaiyéh, 119.
 — Seder, 118.
 — Seisoun, 135, 141.
 — Seyal, 118.
 — Sitti Maryam, 69.
 — Sourâr, 68.
 — Zergâ, 126.
 — Zergâ Ma'in, 120, 122, 153,
 156, 157, 181.
 — Zouéirah, 69, 202.

Ouadi Yâbès, 141.
 Oumm ed-Deredj, 139, 177.
 Oumm el-Oualid, 162, 163.
 Oumm el-Qanâtîr, 100.
 Oumm er-Resâs, 151, 162, 163.
 Oumm es-Soummâq, 139, 151.
 Oumm Qéis (*Mqéis*), 131, 139, 144.

P

Panéas, 168, 169.
 Pèlerins (route des), 7, 139, 150.
 Pella, 5, 144, 148.
 Pérée, 71, 93.
 Pétra, 5, 162, 181.
 Phasaëlis, 93.
 Phasga (mont), 152, 153.
 Philadelphie, 146, 148, 173. Voir
 'Ammân.
 Phœna, 171.
 Phunon, 150.
 Ptolémaïs, 21.

Q

Qadès (de Nephthali), 45.
 Qaisâriyéh, 9, 35.
 Qala'at el-Hosn, 136.
 Qala'at ez-Zergâ, 142.
 Qala'at Râs el-'Aïn, 38, 56.
 Qana, 45.
 Qanaouât, 170, 171.
 Qariet el-'Enab, 72.
 Qarn el-Hadjar, 67.
 Qarn Hattîn, 43.
 Qarn Sartabéh, 60, 90, 93, 101, 140.
 Qasr Becheir, 162.
 Qasr el-Yehoud, 69.
 Qatrannéh, 162.
 Qerâoua, 56, 94.
 Qeseir 'Amra, 162.
 Qolouniyéh, 68, 72.

R

Rabbah, 160, 162.
 Rabbath-Ammon, 145, 150.

Rama, 218.
 Ramathaim, 218.
 Ramléh, 34.
 Ramoth-Galaad, 147.
 Raphon, 170.
 Râs Djadir, 60.
 Râs el-Abiad, 31.
 Râs el-'Aqra, 58.
 Râs el-Merqeb, 139.
 Râs en-Nâqoura, 15, 31, 42.
 Râs Fechkha, 69, 116, 118.
 Râs Ibziq, 58.
 Râs Oumm el-Kharroubéh, 56, 60.
 Râs Oumm Qabr, 42.
 Râs Oumm Zôqah, 60.
 Remmon, 79.
 Roudjm el-Kourrât, 67.
 Ruben, 5, 94, 138, 143, 220.

S

Safed, 41, 42, 43, 45, 88, 99, 108,
 113, 184, 196.
 Sahel 'Arrabéh, 61, 65.
 Sahel 'Askar, 62.
 Sahel el-Ahmâ, 43.
 Sahel Makhnah, 62.
 Sahel Râdjib, 62.
 Sahem el-Djôlân, 132, 170.
 Saïda, 18.
 Saint-Jean d'Acre, 13, 15, 21-22,
 31, 32, 33, 41, 45, 47, 53, 57, 63,
 65, 182, 196.
 Salécha, 167, 170.
 Sa'khad, 167, 170, 171, 173.
 Salt, 101, 139, 142, 147, 152, 177.
 Samarie (contrée), 5, 15, 37, 40, 41,
 44, 45, 47, 49, 52, 53, 54-65, 74
 179, 201, 217.
 Samarie (ville), 64.
 Sa'né, 173.
 Saphon, 95.
 Saréa (Sarâ'a), 36, 67, 68.
 Saron (plaine de), 3, 34-35, 37, 54,
 56, 57, 60, 61, 62, 64, 65, 169, 204.

Sbaïta, 80, 82.
 Scala Tyriorum, 31.
 Scopus (mont), 66, 69, 73.
 Scythopolis, 40, 55, 65, 71, 91.
 Sébaste, Sébastiyéh, 61, 64, 182.
 Sebbéh, 79, 118.
 Sebkah, 118, 120, 127, 155, 158.
 Séboïm (vallée de), 218.
 Seffouriyéh, 45.
 Ségor, 119, 150, 152, 161.
 Seil es-Soufêy, 154.
 Seil Heidân, 154.
 Séphélah (Séfélâh), 34 n., 35-39,
 70, 71, 204.
 Séphet, 45.
 Sepphoris (Sippôri), 45.
 Siagha (mont), 152.
 Siah, 171.
 Siceleg, 79.
 Sichem, 59, 61, 63, 64, 207, 217.
 Siddîm (vallée de), 127.
 Sidon, 13, 17, 18-19, 20, 22, 216.
 Siméon, 219.
 Sinâi, 3, 59 n., 75, 185.
 Sion, 169, 185.
 So'ar, 104, 150, 152.
 Soccoth, 95.
 Socho, 68.
 Sodome, 104, 118, 123, 127, 202.
 Sogane, 132.
 Sôlâm, 53.
 Sorec (vallée de), 68.
 Soubbârîn, 65.
 Souéidéh, 171.
 Sousiyéh, 135, 137.
 Sual (terre de), 218.
 Sunam, 53.

T

Ta'annouk, 51, 52.
 Tabariyéh, 45.
 Tafiléh, 150.
 Tallouza, 64.
 Tantourah, 13, 22, 35.

eîâsir, 65.
 eima, 173.
 Tell 'Abd Mâr, 165.
 Tell Abou el-Khanzâr, 133, 134.
 Tell Abou en-Néda, 133, 134.
 Tell Abou Yousef, 133.
 Tell 'Achtaréh, 170.
 Tell 'Amtâ (ou 'Ammatâ), 95.
 Tell 'Asour, 66.
 Tell Belât, 42.
 Tell Chihân, 165.
 Tell Deir 'Alla, 95.
 Tell Djedeidéh, 39.
 Tell Djefnéh, 165.
 Tell Djenâ, 165.
 Tell Djezer, 39.
 Tell Djouéilil, 165.
 Tell Dôtân, 63.
 Tell ech-Cheikhah, 133.
 Tell ed-Dâmiyé, 95.
 Tell el-Ach'ari, 140.
 Tell el-Ahmar, 133, 134.
 Tell el-Far'a, 65.
 Tell el-Faras, 132.
 Tell el-Foul, 66, 73.
 Tell el-Hésy, 39.
 Tell el-Hiséh, 165.
 Tell el-Hosn, 92, 145.
 Tell (el-) Mazâr, 56, 94.
 Tell el-Milh, 182.
 Tell el-Moutesellim, 51.
 Tell el-Qadi, 46, 87, 98, 99, 153.
 Tell el-Qasîs, 58.
 Tell el-Qou'ès, 165.
 Tell er-Raméh, 94, 149, 163.
 Tell es-Safiyéh, 67, 72.
 Tell es-Sâfy, 39.
 Tell es-Soufeh, 165.
 Tell es-Soultân, 92.
 Tell ez-Zif, 77.
 Tell Gharârat el-Qibliyé, 165.
 Tell Kefrein, 94, 149.
 Tell Keimoun, 65.
 Tell Nimrîn, 94, 142, 147, 177.
 Tell Sandahannah, 39.

Tell Zakariyâ, 39, 68.
 Thabor (mont), 43, 47, 48, 54, 56,
 59 n., 101, 108, 140, 152, 185,
 201, 209, 210.
 Thamna, 68.
 Thanach, 51, 52, 54, 217.
 Thécué, 77.
 Thella, 41.
 Thersa, 64.
 Tibériade (lac de), 5, 10, 41-46, 87,
 88, 99-103, 107-113, 114, 126,
 131-137, 139, 152, 179, 184, 185,
 187, 196, 202, 211, 212, 216.
 Tibériade (ville), 41, 45, 53, 100
 108, 109, 112, 113, 191.
 Tibnéh, 38, 67, 68, 139, 177.
 Tophel, 150.
 Toubas, 65.
 Trachôn, Trachonitide, 132, 166,
 167, 168, 171.
 Tyr, 6, 13, 18, 19-21, 22, 26, 31, 40,
 45, 46.

X

Xaloth, 41.

Y

Yâlo, 37, 67, 72.
 Yarmouk, 100, 101, 126, 132, 138,
 140, 173, 177, 183. Voir Cherî'at
 el-Menâdiréh.
 Yebnéh, 27, 36.
 Youtta, 67.

Z

Zabulon, 46, 216.
 Zahret el-'Arâ'iméh, 67.
 Zahret Homsah, 60.
 Zakariyâ, 72.
 Zared (torrent de), 119, 155.
 Zer'in, 47, 48, 52, 53, 184.
 Ziph (désert de), 77, 199.
 Ziza, 162.
 Zôr, 89, 102, 126, 157.

TABLE DES ILLUSTRATIONS

Pages

PROTISPICE. — Carte de la Palestine avec les douze tribus.	
FIG. 1. — Profil des montagnes palestiniennes de l'ouest à l'est. . .	7
FIG. 2. — Plan du port de Sidon	18
FIG. 3. — Plan de Tyr insulaire	20
FIG. 4. — Plan du port d'Acre.	21
FIG. 5. — Plan du port de Césarée	24
FIG. 6. — Plan du port de Jaffa	26
FIG. 7. — Carte des environs de Jérusalem	73
FIG. 8. — Carte schématique du Fossé syrien, d'après Suess. . . .	86
FIG. 9. — La mer Morte	117
FIG. 10. — Coupe géologique des environs de la mer Morte. . .	125
FIG. 11. — Ligne de structure des montagnes palestiniennes. . .	180

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
AVANT-PROPOS	1
CHAPITRE PRÉLIMINAIRE. — Aspect général.	3
PREMIÈRE SECTION. — LA PALESTINE CISJORDANE.	11
CHAPITRE PREMIER. — Le Littoral Méditerranéen	13
Description d'ensemble (13). — Les ports : Sidon (18); Tyr (19); Acre (21); Atlît et Dôr (22); Césarée (24); Jaffa (25). — Les ports du sud (27).	
CHAPITRE II. — La plaine côtière	31
Jusqu'au Carmel (31). — Au sud du Carmel (33). — La plaine de Saron (34). — La Séphélah (35).	
CHAPITRE III. — Les montagnes de Galilée	40
Description physique (40). — La population (44).	
CHAPITRE IV. — La plaine d'Esdrelon	47
La plaine d'Esdrelon (47). — Les villes (50).	
CHAPITRE V. — Les montagnes de Samarie	55
Le massif principal (56). — Chaînes secondaires (60). — Les vallées (61). — Les villes (63).	
CHAPITRE VI. — Les montagnes de Judée.	66
Le massif judéen (66). — Routes (70). — Jérusalem (72).	
CHAPITRE VII. — Le Désert et le <i>Négéb</i>	75
Le midbâr (75). — Le <i>Négéb</i> (79).	

DEUXIÈME SECTION. — LE FOSSÉ CENTRAL.	83
CHAPITRE PREMIER. — La Vallée du Jourdain	85
La vallée du Jourdain (85). — Les sources (89). — Les villes (91).	
CHAPITRE II. — Le Jourdain	97
Les sources du Jourdain (97). — Le cours du fleuve (99). — Le Jourdain dans l'histoire (102).	
CHAPITRE III. — Le lac Houléh et le lac de Tibériade.	106
Le lac Houléh (106). — Le lac de Tibériade (107).	
CHAPITRE IV. — La mer Morte	114
Description de la mer Morte (115). — Régime des eaux (120). — Origine de la mer Morte (123).	
TROISIÈME SECTION. — LA TRANSJORDANE.	129
CHAPITRE PREMIER. — La Gaulanitide (Djolân)	131
Le Djôlan (131). — Sources et rivières (133). — Les villes (135).	
CHAPITRE II. — Le pays de Galaad.	138
L'Adjloun (138). — Rivières (140). — Végétation (142). — Ruines (144).	
CHAPITRE III. — Le pays de Moab.	149
Les limites du pays de Moab (149). — Le plateau (151). — Torrents (153). — Sources thermales (156). — Ruines (159).	
CHAPITRE IV. — Le Haurân.	164
Description du Haurân (164). — Les régions bibliques (167). — Villes et ruines (170).	
QUATRIÈME SECTION. — LE PAYS DANS SON ENSEMBLE ET SES PARTICULARITÉS.	175
CHAPITRE PREMIER. — Formation et structure géologique	177
Formation du relief (177). — Structure géologique (181).	

CHAPITRE II. — Conditions physiques	186
La température (186). — Les vents (187). — Les pluies (189). — Les saisons (193).	
CHAPITRE III. — Conditions biologiques : la flore.	197
Caractères généraux (197). — La végétation (200).	
CHAPITRE IV. — La faune.	205
Mammifères (206). — Oiseaux (210). — Reptiles (211). — Poissons (212). — Invertébrés (212).	
CHAPITRE FINAL. — Le Pays et le Livre bibliques,	214
INDEX DES NOMS GÉOGRAPHIQUES	227
TABLE DES ILLUSTRATIONS	239
TABLE DES MATIÈRES	241

MAYENNE, IMPRIMERIE FLOCH,— 22-10-1928

Bibliothèque Catholique des Sciences Religieuses

I. HISTOIRE DU CHRISTIANISME (1)

1. La Révélation

1. Création et évolution, par le Chanoine SENDERENS, *de l'Académie des Sciences.*
2. L'humanité préhistorique et les religions primitives, par M. le Comte BEGOUEN, *chargé de cours à la Faculté des Lettres de Toulouse.*
3. L'Ancien Testament (Histoire des livres de), par M. l'Abbé DENNEFELD, *professeur à l'Université de Strasbourg.*
4. Histoire du peuple d'Israël, par M. l'Abbé TOUZARD, *professeur à l'Institut Catholique de Paris.*
5. La théologie de l'Ancien Testament, par le R. P. SYNAVE, O. P., *professeur au Collège Théologique du Saulchoir.*
6. Précis d'archéologie biblique, par J. DELAPORTE, *professeur à l'Institut Catholique de Paris.*
7. Le monde gréco-romain à l'époque de Notre Seigneur.
8. Les idées juives et le messianisme au temps de Notre-Seigneur par le R. P. BONSIRVEN, *professeur au Scolasticat d'Enghien.*
9. Le Sauveur, par M. l'Abbé J. B. AUDOIN.
10. Les premiers jours de l'Eglise, par M. le Chanoine PIROT, *professeur aux Facultés catholiques de Lille.*
11. *Saint Paul, par M. l'Abbé TRICOT, *professeur à l'Institut Catholique de Paris.*
12. Saint Jean et la fin de l'âge apostolique.
13. *La théologie du Nouveau Testament, par le R. P. LEMONNYER, O. P., *professeur au Collège Théologique du Saulchoir.*
14. Histoire des livres du Nouveau Testament (Canon, texte et versions), par M. l'Abbé CHAUME, *professeur au grand Séminaire de Dijon.*
15. Le pays biblique, par Mgr LEGENDRE, *doyen de la Faculté de Théologie d'Angers.*

2. Le Christianisme dans son développement

A. Histoire extérieure de l'Eglise

16. *L'Eglise des premiers siècles, par M. l'Abbé AMANN, *professeur à l'Université de Strasbourg.*
17. Le moyen âge, par M. l'Abbé ARQUILLIÈRE, *professeur à l'Institut Catholique de Paris.*
18. *Les temps modernes, par M. le Chanoine LEMAN, *professeur aux Facultés Catholiques de Lille.*
19. L'Eglise contemporaine, par M. le Chanoine CIVRAYS, *doyen de la Faculté Catholique des Lettres d'Angers.*

(1) Les volumes précédés d'un astérisque étaient parus au 26 septembre 1928.

B. Les littératures chrétiennes

20. *Littérature grecque, par M. l'Abbé G. BARDY.
21. — syriaque et arménienne, par Mgr TISSERANT, *Scrittore à la Bibliothèque Vaticane pour les langues orientales.*
22. Littérature copte et éthiopienne, par le R. P. CHAINE, S. J.
23. — latine, par M. l'Abbé G. BARDY.
24. — byzantine, par le R. P. SALAVILLE.
25. — latine-médiévale, par le R. P. DE GHELLINCK, *professeur au Collège Philosophique et Théologique de Louvain.*
26. Littérature française, par M. l'Abbé J. CALVET, *professeur à l'Institut Catholique de Paris.*
27. Littérature italienne.
28. — espagnole, par M. Maurice LEGENDRE, *secrétaire général de l'Office de l'enseignement français en Espagne.*
29. Littérature anglaise.
30. — allemande.
31. La poésie chrétienne, par M. l'Abbé Henri BREMOND, *de l'Académie Française.*

C. La vie intérieure du christianisme : Histoire de la spiritualité.

32. Les mystiques anciens, par le R. P. VILLER, S. J.
33. La spiritualité médiévale, par M. l'Abbé F. VERNET, *professeur aux Facultés Catholiques de Lyon.*
34. La spiritualité moderne.
35. La théologie ascétique et mystique, par M. l'Abbé MASSON, *professeur aux Facultés Catholiques de Lyon.*

D. Les Ordres religieux.

36. De l'origine au XIII^e siècle, par M. l'Abbé CHAUME, *professeur au grand Séminaire de Dijon.*
37. Les ordres mendiants.
38. *Les compagnies de prêtres, par M. le Chanoine PISANI, *professeur honoraire à l'Institut Catholique de Paris.*
39. Ordres de femmes du XII^e au XVIII^e siècle, par Dom BAUDOT, O. S. B., *de l'Abbaye de Farnborough.*
40. L'époque contemporaine.

E. L'Art chrétien.

41. Epigraphie, par M. A. AUDOLLENT, *doyen de la Faculté des Lettres de Clermont.*
42. Archéologie.
43. Architecture : a) période romane.
44. — b) — gothique.
45. — c) — moderne et contemporaine.
46. Peinture, par M. Louis GILLET, *conservateur du Musée Jacquemart André.*
47. Sculpture, par M^{lle} Cécile JÉGLOT, *de l'Ecole du Louvre.*

3. Musique, par M. l'Abbé AIGRAIN, *professeur aux Facultés Catholiques d'Angers.*
9. Mobilier et art ornemental.

II. L'ÉGLISE D'AUJOURD'HUI

1. Les bases rationnelles de l'enseignement catholique : Philosophie et Apologétique

3. La philosophie chrétienne jusqu'à Descartes.
4. La philosophie chrétienne, de Descartes à nos jours.
2. Les grandes thèses de la philosophie thomiste, par le R. P. SERTILLANGES
O. P., *membre de l'Académie des Sciences morales et politiques.*
5. *La foi, par M. l'Abbé G. BRUNHES, *professeur au grand Séminaire de Dijon.*
6. Apologétique, par M. l'Abbé G. RABEAU, *professeur à l'Institution Masséna de Nice.*

2. L'enseignement de l'Eglise

1. Dieu dans son existence et sa Providence, par M. l'Abbé J.-B. AUDOUIN,
directeur de l'enseignement religieux à Paris.
2. La Trinité.
3. L'homme : nature et surnature, le péché originel.
4. L'Incarnation, par M. l'Abbé GAUDEL, *professeur à l'Université de Strasbourg.*
5. La Rédemption, par M. l'abbé RICHARD, *professeur au Séminaire de Francheville.*
6. La grâce et la prière, par M. l'Abbé G. BRUNHES, *professeur au grand Séminaire de Dijon.*
7. Des sacrements en général, par M. le Chanoine BOUCHÉ, *professeur aux Facultés Catholiques de Lille.*
8. *Baptême et confirmation, par M. l'Abbé ADHÉMAR D'ALÈS, S. J., *doyen de la Faculté de Théologie de Paris.*
9. L'Eucharistie, par le même.
10. Le péché, la pénitence, par le R. P. GALTIER, S. J., *professeur au Scolasticat d'Enghien.*
11. L'Ordre, par M. l'Abbé VIGUÉ, *directeur au Séminaire Saint-Sulpice, Paris.*
12. La Sainte Vierge, par le P. MORINEAU, *de la Compagnie de Marie.*
13. La communion des Saints.
14. Les fins dernières, par M. l'Abbé A. MICHEL.
15. Synthèse du dogme catholique, par le R. P. COMPAING.
16. Développement du dogme, par le R. P. CHENU, O. P., *professeur au Collège Théologique du Saulchoir.*

3. La Morale

1. *Les fondements de la morale, par M. le Chanoine THAMIRY, *doyen de la Faculté de Théologie de Lille.*
2. Morale individuelle.
3. *Morale familiale, par M. Pierre MÉLINE, *docteur en droit.*
4. Morale sociale, par le R. P. DESBUQUOIS, *de l'Action populaire.*
5. Morale internationale, par M. Louis LE FUR, *professeur à la Faculté de droit de Paris.*

4. La Constitution de l'Eglise

76. Les sources du droit ecclésiastique, par M. l'abbé CIMETIER, *professeur au Séminaire Saint-Sulpice, Issy.*
77. La papauté.
78. La curie romaine : cardinaux et congrégations, par Mgr MARTIN, *doyen de la Faculté de Théologie de Strasbourg.*
79. L'Episcopat.
80. *L'Eglise enseignée : prêtres et laïques, par M. le Chanoine MAGNIN, *curé de Saint-Séverin, à Paris.*
81. Le magistère de l'Eglise.
82. L'Eglise et l'Etat.

5. La Liturgie

83. Les livres liturgiques latins : sacramentaires, missels, pontifical, rituel.
84. Le Bréviaire, par Dom BAUDOT, O. S. B., *de l'abbaye de Farnborough.*
85. La messe en Occident, par le R^{me} Dom CABROL, *abbé de Farnborough.*
86. Le calendrier chrétien : fêtes, martyrologe, par Dom H. QUENTIN.

6. La vie active de l'Eglise

87. La sainteté catholique, par le R. P. R. PLUS, S. J.
88. Missions et Missionnaires, par M. G. GOYAU, *de l'Académie Française.*
89. L'Enseignement catholique.
90. La paroisse et les œuvres.
91. L'action catholique.

7. Le christianisme dans le monde

92. Le catholicisme latin, par M. l'Abbé AIGRAIN, *professeur à la Faculté catholique des lettres d'Angers.*
93. Les Eglises unies d'Orient, par M. J. DELAPORTE, *professeur à l'Institut Catholique de Paris.*
94. Les Eglises séparées : le schisme anglican, par M. l'Abbé COOLEN, *professeur au Collège Saint-Bertin, Saint-Omer.*
95. Les Eglises séparées : les orthodoxies orientales, par le R. P. JANIN.
96. *Les Eglises séparées : les confessions protestantes, par M. l'Abbé J. DEDIEU, *docteur ès lettres.*
97. Les grandes religions non-chrétiennes : judaïsme.
98. Les grandes religions non-chrétiennes : islamisme.
99. Les grandes religions non-chrétiennes : bouddhisme, par le R. P. MAINAGE, O. P., *professeur à l'Institut Catholique de Paris.*
100. Les grandes religions non-chrétiennes : brahmanisme.
101. Les grandes religions non-chrétiennes : polythéisme et fétichisme, par le P. M. Maurice BRIAULT, S. P.
102. Synthèses et conclusions.



Précis d'archéologie biblique

**BIBLIOTHÈQUE CATHOLIQUE
DES SCIENCES RELIGIEUSES**

**précis
l'archéologie
biblique**

par

A.-G. BARROIS, O. P.



**LIBRAIRIE
BLOU & GAY**

IL A ÉTÉ TIRÉ DE CET OUVRAGE 20 EXEMPLAIRES MARQUÉS DE A À T, HORS COMMERCE, ET 400 EXEMPLAIRES NUMÉROTÉS DE 1 A 400 SUR VÉLIN ALFA RUYS DAL POUR LES SOUSCRIPTEURS DE LA BIBLIOTHÈQUE CATHOLIQUE DES SCIENCES RELIGIEUSES. CE TIRAGE SPÉCIAL CONSITUE L'ÉDITION ORIGINALE.

IL A ÉTÉ TIRÉ EN OUTRE 200 EXEMPLAIRES NUMÉROTÉS DE 1 à 200 SUR BOUFFANT BIBLIO DES PAPETERIES DE FRANCE

NIHIL OBSTAT :

FR. J. PADÉ, O. P.

Prior Provincialis.

IMPRIMATUR :

Lutetiae Parisiorum,
die 17^o octobris 1935.

V. DUPIN, v. g.

Copyright by Bloud et Gay 1935

Ce volume est le 75^e paru dans la *Bibliothèque Catholique des Sciences Religieuses.*

Précis d'archéologie biblique

INTRODUCTION

I. Objet. — II. Méthode. — III. Chronologie.

I. — Objet.

De toutes les définitions qui ont été proposées de l'Archéologie, celle de Science des Antiquités, qui se modèle sur l'étymologie, est la plus adéquate. Encore faut-il bien entendre : Flavius Josèphe a écrit un traité des *Antiquités judaïques*, et n'est pourtant rien moins qu'un archéologue : c'est que son étude a pour objet premier les vicissitudes de phénomènes historiques dont l'apparition est éphémère au nombre des jours. Or ce que nous voulons atteindre, au-delà de l'anecdote, c'est la connaissance des conditions de la vie, des us et coutumes d'un peuple. Alors, *Kulturgeschichte*? Presque. Cependant l'histoire de la culture vise les institutions elles-mêmes et ne s'attache que secondairement aux monuments concrets; or, l'objet premier de notre étude est le monument. Sous ce mot il faut entendre non seulement les réalisations architecturales grandioses ou mesquines, mais les productions les plus variées des techniques ou des arts, les objets courants et les plus humbles réalités de la vie journalière. Une fois connus en eux-mêmes et mis en relation avec les institutions auxquelles ils se réfèrent, ces vestiges du passé nous introduiront dans l'intimité du milieu où vécurent les hommes.

Pour nous, ces « Anciens » ne sont pas seulement les Hébreux; ce peuple n'occupa le « pays biblique » que partiellement et pendant un laps de temps déterminé. La Bible le présente au contact d'autres peuples et reflète les influences multiples des nations parmi lesquelles il prit place à un certain moment de l'histoire. Les Hébreux sont des déracinés qui s'assimilèrent la civilisation matérielle de leurs voisins et n'eurent en propre, mais au point de l'imposer au monde, qu'une foi monothéiste. Aussi notre archéologie devra-t-elle dépasser le cadre de la vie israélite et s'appliquer à l'ensemble des Antiquités consignées dans les documents bibliques.

II. — Méthodes.

L'archéologie est une science historique et, comme telle, doit suivre les méthodes des disciplines positives. Son procédé le plus habituel est la comparaison : comparaison de monuments entre eux; confrontation de monuments actuellement existants avec les documents anciens qui s'y réfèrent certainement; restitution de monuments totalement ou en majeure partie disparus, à l'aide de descriptions antiques et par analogie avec des monuments similaires; c'est ainsi que l'on tentera de reconstituer le Temple de Jérusalem ou le Phare d'Alexandrie; il va sans dire qu'ici une grande circonspection est de rigueur et les épures souvent fantaisistes qui ont été tracées de ces deux édifices sont bien faites pour nous inviter à la prudence.

III. — Chronologie.

Pour être efficaces, nos comparaisons doivent s'encadrer dans une chronologie scientifique appropriée : on ne peut référer l'une à l'autre des réalités émanant de milieux différents et séparées par des siècles. Cette loi n'est pas absolue

certaines conditions primaires de la vie, soustraites par leur simplicité aux exigences de l'histoire, sont assujetties à des circonstances géographiques qu'il n'est pas donné à l'homme de modifier; elles demeurent pratiquement immuables et c'est ainsi, par exemple, que la connaissance des usages bédouins peut jeter une lueur sur le mode d'existence des nomades d'autrefois. En règle générale, toutefois, le rythme des civilisations est strictement soumis à la mesure du temps; mais la chronologie des historiens n'est pas à notre échelle : elle est à la fois trop précise et trop vague : trop précise, parce que tels événements historiques parfaitement datés n'ont qu'une valeur anecdotique sans répercussion sur l'évolution de l'archéologie; trop vague, parce que certains faits de culture qui révolutionnèrent la vie de l'humanité, comme l'invention du métal, n'ont pas laissé de traces dans la chronologie chiffrée. Par ailleurs, étant donné le caractère anonyme de bon nombre des monuments qui nous occupent, il nous faut une chronologie aussi indépendante que possible des contingences historiques et qui soit fournie par les monuments eux-mêmes.

De nos jours on demande la clef de cette chronologie à l'étude stratigraphique des sites, illustrée par les échantillons céramiques, qui jouent en archéologie le même rôle que les fossiles pour le géologue. En fait la distinction des strates n'est pas toujours facile : il faut tenir compte des bouleversements accidentels, des vestiges remontés dans une couche plus jeune à la faveur de quelque terrassement. L'emploi du critère céramique n'est pas moins délicat; mais sa complexité même et la facilité d'étendre l'enquête à un matériel abondant et peu onéreux, offrent une solide base d'induction. En tout cas l'abus qu'en ont fait des incompetents ne justifie pas le dédain de certains amateurs, qui préfèrent nier la valeur d'une technique dont la difficulté les rebute. L'évolution de la céramique a en outre l'avantage de s'harmoniser avec le progrès général des industries humaines, ce qui permet une classification aisée et des comparaisons pertinentes; on a pris l'habitude d'en distribuer les phases dans le cadre des « âges » adoptés par les

préhistoriens : âge de la pierre, âge du bronze, âge du fer. La chronologie ainsi obtenue pour la Palestine cadre en gros avec les événements historiques, encore qu'il soit difficile, pour les périodes reculées, de formuler des dates chiffrées pouvant être considérées comme définitives.

La préhistoire. — Les Araméens qui s'aventurèrent en Palestine au début du deuxième millénaire furent frappés par la masse des monuments mégalithiques dont la constitution semblait avoir requis des forces surhumaines. Pour combler le vide des siècles ils imaginèrent que le pays avait été peuplé de géants, les Rephaïm, dont on nommait sans hésiter quelques fractions : Émim de Moabitude, Zuzim et Zamzummim du pays d'Ammon, Anaqim de la montagne d'Hébron. Aux yeux des compagnons d'Abraham et plus encore peut-être aux jours de Josué, on ne pouvait manquer de voir dans les populations autochtones, mêlées à des minorités immigrées de fraîche date, les descendants de ces gigantesques ancêtres créés par le folklore palestinien. Les Hébreux n'en savaient pas plus que nous sur les premiers hommes de Canaan. Nous sommes même sensiblement plus avancés, grâce aux recherches des préhistoriens qui, non contents d'échantillonner les gisements de surface, étudient méthodiquement les produits de l'industrie primitive tels que les leurs révèlent des fouilles conduites avec toute la rigueur scientifique désirable. On commence à entrevoir les premiers linéaments de l'évolution humaine au cours des âges de la pierre. A la base de l'étage paléolithique, la Palestine est peuplée par une race voisine de celle de Néanderthal; l'homme s'abrite dans les grottes et sous des huttes sommaires, chasse le gros gibier, et possède un outillage de grandes lames et de bifaces à tous usages. — Le Palestinien du paléolithique supérieur souffre du froid qui s'est aggravé; aussi se caleutre-t-il dans les grottes; il appartient à une race nouvelle qui chasse, pratique la cueillette, comme l'indique l'apparition des moulins de pierre, et dispose d'outils variés : longues lames fines retouchées sur un

cord, grattoirs, rabots et burins. A la période mésolithique, l'industriel négroïde habite les cavernes et déploie sous un ciel plus clément une activité multiforme; leurs instruments de silex et d'os sont remarquables par leur spécialisation, leur petitesse et leur fini; l'arsenal du chasseur s'est enrichi de flèches et de harpons avec lesquels il pêche dans les étangs aujourd'hui desséchés, mais qui roulaient alors des eaux poissonneuses. Entre temps l'homme a appris à cultiver le blé sauvage qu'il moissonne à l'aide de faucilles en os armées de silex. Cependant un élément nouveau vient vicier le développement des outillages lithiques : c'est la découverte du cuivre. Au lieu de chercher à obtenir par polissage des instruments d'un fini irréprochable, on préfère s'adresser au métallurgiste; aussi n'y a-t-il pas en Palestine de période néolithique à proprement parler, mais une phase de culture mixte, chalcolithique ou énéolithique. L'homme est alors en possession de tous les éléments de la civilisation historique : il possède une céramique bien caractérisée, invente le tissage et se livre à la domestication des animaux. Il s'établit en des agglomérations dont certaines, déjà défendues par des remparts sommaires, furent supplantées par les antiques fondations cananéennes, comme à Gézer et à Megiddo, où un sondage récent a fourni de précieux échantillons céramiques ¹. Quant au mégalithisme, il est encore mal connu. Le recensement des dolmens et cistes est loin d'être complet, et bien peu ont été fouillés méthodiquement ².

La civilisation cananéenne. — Lorsque les premiers Hébreux pénétrèrent dans le pays qu'ils devaient occuper plus tard, ils trouvèrent devant eux une population extrêmement mélangée, dont les éléments autochtones s'étaient amalgamés

1. Cf. *Revue Biblique*, 1934, p. 403.

2. Nous avons emprunté ce qui concerne la préhistoire à l'excellente synthèse de M. René Neuville. Cf. *Revue Biblique*, 1934, p. 237.

avec des envahisseurs récents : clans hittites, mitannites, hurrites, populations ouest-sémitiques que les Babyloniens comprenaient sous le terme générique d'Amurru, correspondant au gentilice hébreu Émori, que Gen., X, 16, désigne comme une fraction des Cananéens. Ces derniers, habitants du bas-pays, finissent par représenter l'ensemble des populations de la Cisjordane préexistant à l'installation des Hébreux. C'est en ce sens que nous parlerons de civilisation cananéenne, désignant par cette expression la culture qui fleurissait en Palestine dès le troisième millénaire et devait se prolonger jusqu'à la fin du second. — D'origine essentiellement orientale, elle inaugure l'ère des grandes agglomérations fortifiées. Le développement de la civilisation est en fonction du progrès de la métallurgie : l'outillage de bronze a fini par se substituer aux instruments de silex. Mais la Palestine est assez pauvre en minerais; aussi les besoins de l'industrie créent-ils des échanges avec les peuples fournisseurs de matières premières. Les Phéniciens prennent contact avec l'Occident tandis que les caravaniers du désert syro-arabe colportent les marchandises de l'intérieur. Aussi la civilisation cananéenne se fait-elle de jour en jour plus complexe.

La migration araméenne du deuxième millénaire intensifie les rapports entre la Mésopotamie et le monde méditerranéen : l'arrivée d'Abraham en Palestine, sans répercussion au point de vue archéologique, est un fait gros de conséquences pour la suite des temps. Peu après, les Annales d'Égypte enregistrent la descente aux rives du Nil des Hyksos avec leurs chars et leurs chevaux. Les remparts talutés qui ceignent alors les villes du sud palestinien à la façon des cités mitannites, sont allégués par les savants qui assignent à ces intrus une origine nord-syrienne ou asianique; mais en dépit d'infiltrations indiscutables on ne relève aucune particularité qui autorise à regarder les Hyksos comme un groupe ethnique homogène essentiellement distinct des populations du monde cananéen. Leur établissement en Égypte et le besoin où ils étaient de se renforcer en face des autochtones, les amena à offrir, en

anarge du Delta, asile et protection aux Israélites chassés par la disette.

Le deuxième millénaire s'achève sous les auspices de l'Égypte. Celle-ci vient de se libérer des Hyksos et, pour se garder du côté du nord, entreprend de faire de la Palestine un boulevard stratégique. C'est à quoi tend la conquête de Thoutmès I^{er} (vers 1560), ainsi que les efforts de Thoutmès III, Aménophis III, Sêti, Ramsès II et III. Dans le haut pays les vassaux du Pharaon s'épuisent en incessantes rivalités et la correspondance d'el-Amarna reflète cet état de choses. La voie de Phénicie qui se ramifie vers le plateau syrien par le Ouâdy Ara et la plaine d'Esdrelon, est dotée d'une série de forteresses dont les deux principales, Megiddo et Beisan, sont occupées par de fortes garnisons sous le commandement des lieutenants du Pharaon.

Toutefois l'occupation n'eut d'autre effet que de concourir à une situation d'ensemble qui permit à la culture cananéenne de se développer à plein selon son génie composite.

La langue écrite était le babylonien, mais on utilisait occasionnellement les cunéiformes pour quelques gloses en langue vulgaire. Bientôt les Phéniciens parvinrent à décomposer en ses éléments atomiques la syllabe elle-même et inventèrent l'alphabet dont les plus anciens témoins connus sont, vers le XIV^e siècle, l'écriture de Ras-Shamra (type cunéiforme), et celle du sarcophage d'Aḥiram, qui devait dans la suite s'imposer à tout le monde ouest-sémitique, et donner naissance aux alphabets grecs. Entre temps, le développement de la puissance hittite fait sentir jusqu'au pays de Canaan une influence qui n'est pas négligeable, et les échanges avec l'Occident s'intensifient tellement que l'on peut à bon droit qualifier d'égéocananéenne la dernière phase de l'âge du bronze.

L'époque palestinienne. — Dès avant la fin du deuxième millénaire, une migration d'un nouveau genre avait commencé à s'élever sur les rivages de la Méditerranée orientale des populations que les Égyptiens désignèrent sous le nom de Peuples

de la mer. Certaines de leurs fractions, prises en solde par les Pharaons, peuplèrent les garnisons de la plaine d'Esdrélon et contribuèrent pour une part à véhiculer dans le monde sémitique les éléments de la civilisation égéenne. Bientôt de nouveaux immigrants, d'origine asianique, venus peut-être de Crète¹, s'installèrent sur la côte palestinienne. C'est de leur nom de *Pu-la-sa-ti*, Philistins, que dans la suite les géographes grecs tirèrent le nom de Palestine. Leur civilisation, dont on a parfois exagéré l'autonomie, nous est d'ailleurs assez mal connue ; leur principal mérite est d'avoir préparé les voies à une hellénisation rapide de la côte. Ils perpétuèrent les techniques de l'époque égéo-cananéenne et furent les premiers à faire usage d'armes de fer. A partir de 1200, en effet, le nouveau métal allait progressivement se substituer au bronze ; un tel remplacement est en soi infiniment moins important que celui des vieux instruments de pierre par l'outillage métallique.

Vers le même temps, peut-être même dès le xv^e siècle, *adhuc sub judice lis est*, l'Exode des Israélites cantonnés dans la terre de Goshen les avait amenés, par la voie de Transjordanie, dans le pays cananéen où ils s'infiltrèrent entre les places fortes. Leurs luttes pour l'indépendance remplirent toute la période des Juges. Finalement plusieurs essais de centralisation aboutirent à la constitution d'un royaume hébreu dont l'unité ne survécut pas au règne de Salomon (vers 970). Dans la suite, les deux monarchies rivales d'Israël et de Juda usèrent leurs forces en intrigues, entrant tour à tour dans les combinaisons politiques de leurs voisins du nord et de l'est, parmi lesquels les princes araméens de Damas se signalaient par leur activité. Tandis que l'hégémonie égyptienne, encore très nette au temps de Salomon, perdait du terrain, la Syrie méridionale devenait l'objet des convoitises assyriennes, et, après la chute de Ninive (612), finit par être annexée à l'em-

1. L'origine des Philistins est très controversée. Voir ABEL, *Géographie de la Palestine*, I, p. 261

pire néobabylonien. C'en fut fait de l'indépendance des Israélites déportés ou asservis et seule la tolérance des Perses, qui devinrent pour un temps les maîtres du monde oriental (conquête de Cyrus), permit une restauration, d'ailleurs assez minable, dans le cadre de l'empire.

Du point de vue archéologique, les conditions matérielles de l'existence n'avaient guère changé depuis l'époque cananéenne. Les Hébreux, passant de la vie nomade à la vie sédentaire, adoptèrent les cadres de la civilisation qu'ils trouvaient devant eux. L'organisation des cités, les modalités de l'industrie continuèrent d'obéir aux nécessités locales qui les avaient formées. Seul le facteur religieux joua un certain rôle dans l'évolution archéologique de la Palestine à l'époque israélite : la centralisation monarchique et l'affirmation plus consciente du monothéisme favorisèrent l'érection de sanctuaires nationaux, conçus sur un type bien sémitique et exécutés par les maîtres d'œuvre phéniciens, qui imposèrent leurs matières premières, leur main-d'œuvre et leur art composite où se fondaient les traditions de l'Égypte, de l'Égée, de l'Asie Mineure et de la Mésopotamie. Les bouleversements des VII^e-VI^e siècles eurent une grande répercussion dans l'ordre social : nous assistons au phénomène de la dispersion d'un peuple dont le rôle dans l'économie du monde semble être en raison inverse de son établissement territorial : diffusion maxima de la langue et de l'écriture araméennes et participation croissante des Juifs au négoce international.

L'époque gréco-romaine. — L'apport archéologique qui vint renouveler la face du pays est celui de l'hellénisme. La prise de Tyr en 333 inaugure l'hégémonie macédonienne sur la Syrie méridionale. Aux luttes des diadoques succède pour la Palestine une période de calme sous les Lagides. C'est cet état de choses que reflètent des documents comme la lettre d'Aristée ou les papyri de Zénon; les juiveries de la dispersion se hellénisent dans une large mesure et, en Palestine même, tout

un parti se déclare acquis aux idées nouvelles. Mais à partir de 198 (bataille du Panéon), la domination séleucide, plus tracassière, s'appesantit sur le pays. Bientôt la révolte éclate et, sous la conduite des Machabées, les nationalistes juifs recouvrent leur indépendance.

Il n'est plus question toutefois de s'opposer à l'irrésistible envahissement de l'hellénisme, dont les représentants de la dynastie asmonéenne eux-mêmes font ouvertement profession. Ils se révèlent d'ailleurs incapables de maintenir l'ordre entre les factions et, dès 63, l'intervention de Pompée ouvre les voies à l'hégémonie romaine. L'autorité s'exerce soit par l'intermédiaire de princes locaux habilement choisis, soit directement par les procurateurs, puis les légats, lorsqu'à la suite des insurrections juives la Palestine perd son régime particulier et que Jérusalem est devenue Aelia Capitolina.

L'hellénisme, adopté par les cités maritimes qui n'avaient jamais été judaïsées, par les places de transit d'Outre Jourdain, s'implanta rapidement parmi les populations mixtes de Galilée et de Samarie; seule la Judée se montra plus rétive à adopter des nouveautés que, par scrupule religieux, un groupe d'irréductibles proscrivait catégoriquement. L'extraordinaire diffusion de la langue grecque qui, à Alexandrie, s'impose comme langue de traduction pour la Bible, l'intensification des échanges commerciaux, la traite des esclaves, l'invention de la monnaie frappée, sont des facteurs de la pénétration hellénistique en tous les domaines : les modes grecques envahissent le vieux monde oriental et le renouvellent. Le génie bâtisseur d'un Hérode et la magnificence des princes dévoués à Rome, voire des empereurs eux-mêmes, transforment les moindres cités qui se réédifient suivant les normes classiques, avec leurs rues à colonnades, leurs nymphées, leurs théâtres et leurs temples. Cependant l'administration romaine organise le réseau routier et la défense des frontières orientales, ce qui a pour effet d'augmenter la sécurité et de gagner à la culture des territoires entiers, comme l'extrême sud palestinien, aujourd'hui reconquis par le désert.

Le christianisme. — Entre temps, le judaïsme avait cessé d'exister comme civilisation autonome d'un peuple libre : le Temple, relevé par Hérode, était à peine achevé lors de sa ruine définitive. Les dernières survivances monumentales du passé religieux sont à chercher dans les synagogues, pauvres bâtiments élevés par des architectes d'occasion. C'est sur ces ruines que se développe le christianisme. Rien, au demeurant, n'est modifié dans la physionomie extérieure de la Palestine : l'empire de Byzance hérite des traditions administratives de Rome; seulement la religion nouvelle s'est substituée au paganisme d'état et les basiliques aux temples. Aux plus anciens sanctuaires du règne de Constantin succède, deux siècles plus tard, l'exubérance constructive du règne de Justinien, dont les productions éphémères vont bientôt disparaître par le fait des envahisseurs perses (614) et arabes (636), qui mettent un point final au développement des civilisations antiques de Palestine¹.

1. Voir le tableau synoptique à la fin du volume.

CHAPITRE PREMIER

NOMADES

- I. Le nomadisme. — II. L'habitation des nomades.
— III. Centres de nomadisme.

I. — Le nomadisme.

LE nomadisme est une forme de civilisation liée à l'activité pastorale en pays désertique ou semi-désertique. Il consiste dans le déplacement périodique des tribus, dû à la nécessité de trouver des pâturages nouveaux pour les troupeaux dont on vit. L'amplitude des déplacements des tribus varie d'ailleurs dans des proportions considérables, suivant qu'elles se livrent à l'élevage du chameau ou du mouton, ou qu'à la vie pastorale elles allient une activité agricole spécialisée qui a tôt fait de les rendre sédentaires.

Avant de se fixer définitivement au pays de Canaan, les Hébreux vécurent longtemps de la vie nomade, que bon nombre de leurs voisins n'abandonnèrent jamais. Aussi la Bible est-elle pleine d'allusions à cette forme de civilisation. C'est au personnage de Yabal qu'elle fait remonter l'origine du nomadisme pastoral, tandis que ses frères Yubal, père des musiciens, et Tubal Qaïn, père des forgerons, semblent être les ancêtres des tribus d'artisans qui aujourd'hui encore vont offrir leurs services à la porte des villes ou dans les campements, tels les Slebs de Syrie ou les Nawars de Palestine, qui

sont musiciens et danseurs, maréchaux ou étameur ambulants (Gen., IV, 20, ss.).

Le plus fort contingent nomade est fourni par les Arabes; leur nom n'apparaît point sans doute avant l'époque de Salmanasar III qui les mentionne parmi les coalisés de Qarqar (853), mais certains de leurs clans, Ismaélites, Madianites, Sabéens, Minéens, sont nommés dans les généalogies ou dans les narratifs historiques de la Bible. Ils forment des tribus spécialisées dans le commerce caravanier, mais ne dédaignent pas, le cas échéant, de se livrer à des incursions lointaines en pays sédentaire.

Cette dernière occupation semble avoir été la principale occupation des hordes édomites qui avaient hérité d'Ésaü leur ancêtre des instincts pillards et une déplorable réputation. En général les Araméens, auxquels appartient la famille d'Abraham, et qui, chassés d'Ur en Chaldée par les conflits du troisième millénaire, essaient sur tout le pourtour du désert syrien, se présentent comme des nomades adonnés à l'élevage du petit bétail : les chameaux fournissent les animaux de bât ou de selle indispensables aux déplacements, mais ne font point l'objet d'un élevage intensif. Le contact avec les Cananéens sédentaires restreint encore le rythme de la transhumance et de bonne heure on cultive les champs, ainsi qu'en témoigne le songe des gerbes dont Joseph fit part à ses frères (Gen., XXXVII, 5-7).

Même tendance à la sédentarisation chez les cousins des Hébreux, Ammonites et Moabites, qui se constituèrent en royaumes au temps de la monarchie israélite. À l'époque gréco-romaine, les nomades de grande tente et quelques petites tribus secondaires conservaient seuls leur genre de vie; c'est alors que la civilisation nomade atteint son apogée avec les puissants royaumes de Nabatène et de Palmyre.

II. — L'habitation des nomades.

La tente est la maison portative du nomade. Les tentes des Araméens et des Arabes, que les Assyriens eurent sans cesse à combattre, nous sont connues par les monuments figurés. De forme circulaire, la tente se compose d'un pavillon de tissu ou de peau soutenu par des poteaux dont trois sont visibles : celui du milieu est un arbre grossièrement élagué; aux tronçons des branches on suspendait à volonté divers ustensiles; les autres poteaux, fourchus à leur extrémité supérieure, maintiennent l'écartement des parois de la tente, qui n'est jamais bien vaste. Très différente est la tente en usage de nos jours chez les Bédouins. Elle est faite d'un assemblage rectangulaire de lés d'un tissu de poil de chèvre, renforcé transversalement par des bandes qui supportent l'effort des poteaux disposés trois par trois, et des cordes amarrées à des piquets fichés en terre. Le nombre des travées définit l'importance de la demeure, à l'intérieur de laquelle un compartiment séparé par des claies ou des tapis est généralement réservé aux femmes.

Les notations bibliques relatives à la tente des nomades (*ôhel*) sont assez nombreuses. Les descriptions du Tabernacle de l'Exode (XXXVI, 14) sont une réminiscence de l'époque où les tentes étaient de peau. Dans la suite l'usage du tissu de poil de chèvre se généralisa : le Cantique (I, 5) fait allusion à la teinte noire des tentes de Qêdâr. Un passage d'Isaïe (LIV, 2) décrit le montage d'une tente analogue à celle dont se servent aujourd'hui les nomades : « Fais large l'espace de ta tente et les lés de ta demeure, étends-les; ne lésine point; allonge tes cordes et affermis tes piquets. »

Le campement des nomades, qui groupe un nombre variable de tentes, ne rassemble qu'exceptionnellement la tribu entière : celle-ci se déplace par échelons, eu égard aux nécessités de pâturages et d'abreuvoir, et aussi pour échapper plus

facilement aux entreprises d'une tribu hostile. C'est ce mobile qui pousse Jacob à partager en deux « camps » ses gens et son bétail, à l'approche d'un *ghezzou* commandé par Ésaü son frère ennemi (Gen., XXXII, 6-8). Pas plus que de nos jours la disposition du camp, *maḥanéh*, n'obéissait à des règles bien fixes; souvent l'on construit, pour protéger le camp et les troupeaux contre les agressions nocturnes ou les bêtes sauvages, un talus de pierres sèches armé d'épines et de broussailles : c'est ainsi que les clans d'Ismaël sont dénombrés dans Gen., XXV, 16 « selon leurs enceintes et leurs enclos ».

III. — Centres de nomadisme.

Quelle que soit la mobilité des tribus, leur existence ne se conçoit pas sans un certain nombre d'éléments fixes : leur cimetièrre, dont les tombes se pressent autour du monument de quelque ancêtre entré dans la légende et où l'on vient prier à l'ombre de l'arbre sacré, leurs magasins à céréales, d'importance très variable. Les centres principaux se développent de préférence à la limite de la zone sédentaire, où se tiennent foires et marchés pendant l'estivage. Certaines villes en bordure du désert n'ont pas d'autre source de prospérité, et dans l'antiquité, Pétra ou Palmyre ne représentèrent somme toute que des centres de nomadisme particulièrement développés.

L'histoire des points autour desquels gravita en Palestine la vie nomade des Israélites forme la structure même de la Genèse. Le plus ancien est celui du chêne de Moreh, à proximité des pâturages de Samarie, à l'aboutissant de la route pastorale qui vient de Transjordanie, le long de l'abondant ruisseau qui coule au fond du Ou. Fara. Le deuxième centre nomade du nord est situé dans la montagne d'Éphraïm, entre Béthel et Aï. Il est marqué également par un lieu de culte et des arbres sacrés. Dans le sud palestinien c'est aux chênes de Mambré que les Patriarches eurent leur principal appui; ils y

commercèrent avec les Benê Heth installés à Hébron et de qui ils acquirent la caverne qui devait servir à leur sépulture.

L'épisode de Joseph envoyé par son père aux pâturages de la Samarie et rejoignant ses frères à Dotayn (Gen., XXXVII, 12-17), serait peut-être un indice de la transhumance annuelle avec une zone d'estivage dans le nord et l'hivernage aux steppes du Négeb; la température y est plus douce et les eaux qui ruissellent sur les pentes de la montagne d'Hébron entretiennent les creux d'eau du Ou. Ghazze et de ses tributaires, tandis qu'une abondante nappe souterraine alimente les puits de Bersabée et de Gérar. Les Patriarches y séjournèrent et eurent avec les autres usagers des pâturages du sud plus d'une contestation au sujet des points d'eau (Gen., XX, XXI, 22, XXVI).

Le phénomène périodique de la transhumance, qui peut se modifier sous l'influence de causes extérieures, n'a en tout cas rien de commun avec le déplacement en masse d'un peuple nomade lorsque, chassé par la disette ou par le jeu des événements historiques, il doit se mettre en quête de nouveaux territoires. La migration d'Abraham et l'Exode des Israélites avaient été de ces mouvements exceptionnels dont le nomadisme contemporain offre encore des exemples.

CHAPITRE II

EXPLORATION DES SITES

I. Les Tells. — II. État des recherches et bibliographie.

I. — Les Tells.

ALORS que les civilisations nomades n'ont laissé sur le sol aucun vestige appréciable, il n'en est pas de même des civilisations sédentaires, dont les monuments ont rarement subi une destruction assez radicale pour qu'il ne soit plus possible d'interroger les ruines. Dans certains cas privilégiés, les restes superficiels parfois considérables d'anciennes agglomérations s'imposent à notre attention. Ces restes appartiennent le plus souvent à des époques relativement récentes, hellénistique ou romaine, sinon arabe; mais il arrive que l'installation de basse époque se soit implantée sur les ruines d'agglomérations plus anciennes, attirées par les avantages du site : défense aisée, abondance des eaux, facilité des communications, etc. En se superposant les unes aux autres, les ruines des cités disparues, successivement nivelées et reconstruites, finissent par former des amas de matériaux que les intempéries, l'érosion, l'amorcellement des sables dans les parties déclives, et quelquefois aussi la main de l'homme, modèlent superficiellement en tertres réguliers qui s'érigent au-dessus de la plaine, ou couronnent l'émiettée rocheuse qui servit d'assiette à la première ville.

Le caractère artificiel de ces tertres au profil accusé et dont les pentes grisâtres tranchent sur l'ocre des terres environnantes, n'échappe pas à un œil tant soit peu exercé. On les appelle d'un très vieux nom sémitique (en arabe *tell*, pl. *tulûl*), dont usaient déjà les conquérants assyriens lorsque, rapportant dans leurs annales la destruction des cités ennemies, ils se vantaient d'en avoir fait des tells.

Si de l'existence d'un tell on peut toujours conclure à la présence d'un établissement antique, la réciproque n'est pas absolue. Contrairement à ce que pensent certains auteurs, des agglomérations bâties sur des aires rocheuses entourées de vallées profondes ont pu être radicalement balayées par leurs héritières. La persistance des noms, quelques rares tessons, de maigres recoupements historiques sont alors les seuls témoins d'un passé que l'archéologue est impuissant à faire revivre.

Aussi bien l'exploration archéologique a-t-elle encore fort à faire. Seul un petit nombre de tells a pu être fouillé avec des méthodes appropriées, et sur plus d'un point, parfois important, l'archéologie reste une science d'échantillons. L'exploration superficielle et les premières fouilles exécutées vers les dernières années du XIX^e siècle par des archéologues pourvus de moyens insuffisants, n'ont donné que peu de résultats utilisables, fait d'autant plus regrettable qu'un certain nombre de sites a été irrémédiablement bouleversé, car il suffit de quelques minutes de maladresse pour détruire ce que l'accumulation des terres avait préservé durant des siècles.

II. — État des recherches.

Nous n'avons pas la prétention d'écrire l'historique des fouilles et nous ne songeons pas davantage à présenter une géographie archéologique de Canaan. Toutefois une revue des travaux et sondages entrepris dans chacune des grandes régions naturelles de la Palestine nous fera prendre contact

avec les sources actuelles de l'archéologie et nous aidera à tracer dans l'espace les éléments de notre synthèse.

Zone maritime. — L'agglomération d'Atlit avec son château médiéval déblayé par le *Department of Antiquities of Palestine*, recouvre une fondation phénicienne. Plus au sud, les sites de Dôr et d'Ascalon, hellénisés de bonne heure, ont été l'objet de sondages de la *British School of Archaeology in Palestine*, vers 1923-1924. A l'embouchure du Ou. Ghazze, Tell el-'Aggûl, exhumé des dunes par l'infatigable Sir Flinders Petrie, est une belle cité de l'âge du bronze, subitement abandonnée au profit du site voisin de Gaza, plus salubre et mieux à l'abri des pirates¹.

Négeb. — En remontant le cours du Ou. Ghazze, on rencontre deux sites fouillés de 1928 à 1932 par Sir Flinders Petrie avec la collaboration de plus en plus étendue de M. Starkey : Tell Gemme, probablement la biblique Gêrar, et Tell Far'a, identifié (?) à Beth-Pelet².

Zone des collines. — La facilité des communications en tous sens y a favorisé l'essor de la civilisation urbaine. Le site de Tell el Hecy, prématurément identifié avec Lachis, a été exploré par Bliss (1891-1893), qui y appliqua pour la première fois la méthode stratigraphique³. Les fouilles du *Palestine Exploration Fund*⁴, exécutées de 1898 à 1900 par Bliss et Macalister à Tell Zakariyah (Azéca), Tell eç-Çâfy, Tell Gedeideh et Tell Sandahanna (Marissa), ont donné de

1. Les publications relatives à 'Aggûl ont commencé en 1931 sous le titre *Ancient Gaza* dans la collection de la *British School of Archaeology in Egypt*.

2. Gêrar, 1928. — Beth-Pelet, I, 1930; II, 1932 (*British Sch. of Arch. in Egypt*).

3. *A Mound of many cities*, 1898 (*Pal. Expl. Fund*).

4. *Excavations in Palestine*, 1898-1900. — *Painted tombs in the Necropolis of Marissa*, par Peters et Thiersch. — Voir aussi *Revue Biblique*, 1925, p. 368 ss.



ans éléments de détail. Gézer, explorée méthodiquement par Macalister de 1902 à 1905 et de 1907 à 1909, demeure, par la variété de ses aspects, la source la plus complète de nos connaissances archéologiques en Palestine, de l'époque énéolithique à la période machabéenne¹. Les fouilles de Beth-Shean, dirigées par Mackenzie de 1911 à 1912 et reprises par Grant en 1928, intéressent plus spécialement l'archéologie du moyen bronze et la période de transition qui précéda les temps israélites². Enfin l'analyse archéologique a été rarement poussée aussi loin qu'à Tell Beit Mirsim, dont l'étude stratigraphique, minutieuse à l'excès, s'attache à suivre dans leurs moindres détails les vicissitudes un peu problématiques de la cité, identifiée à la biblique Qiriath Sefer³. Il n'existe encore que des compte-rendus provisoires, publiés dans les revues spéciales, des fouilles entreprises par Starkey à Tell Duweir depuis 1932 et actuellement en cours.

Zone montagneuse. — Parmi les sites qui s'égrènent du nord au sud de la Palestine tout le long de la ligne de faite, il faut citer les deux villes royales, Jérusalem et Samarie. La fascination exercée par le passé religieux de la première ne pouvait manquer d'attirer les archéologues, que la complexité des problèmes techniques et les bouleversements du sol eussent tout d'abord rebutés⁴. Plus jeune que sa rivale du sud, Samarie développait sous l'ordonnance classique de la fon-

1. *The excavation at Gezer, 1912 (Pal. Expl. Fund)*. Des fouilles ont été reprises à Gézer en 1934.

2. *Pal. Expl. Fund, Annual*, I, 1911 et II, 1912-1913. — GRANT, *Beth Shean. Progress of the Haverford archaeological Expedition, 1929*. — GRANT, *Shems Excavations, 1928-1929, 1930-1931, and 1933*. Haverford, 1931-1934.

3. W. F. ALBRIGHT, *The Archaeology of Palestine and the Bible*.

4. Les résultats des premières explorations ont été ou seront repris dans l'ouvrage des PP. Vincent et Abel : *Jérusalem, Recherches d'archéologie, de topographie et d'histoire*, en cours de publication. Le réseau des canaux sous Ophel a été étudié dans *Revue Biblique*, 1911, p. 566 ; 1912, p. 86, 424,

dation romaine de Sébaste, ses remparts et palais de la monarchie israélite ¹. Le tell de Balata-Sichem, qui barre le défilé entre Hébal et Garizim, a été en partie fouillé par les Allemands. Mais des divergences d'opinions entre les directeurs successifs ont entravé la publication des résultats. Les fouilles danoises de Silo, les sondages de l'École américaine à Béthel et les travaux prometteurs de M^{me} Marquardt à Aï verseront prochainement leur contribution à l'archéologie palestinienne. On peut déjà faire état des rapports préliminaires de Badé sur le dégagement de Tell en-Naṣbeh et de sa ceinture de tours; ce site est définitivement identifié à Miṣpa ³. A quelques kilomètres au nord de Jérusalem, la petite acropole de Tell el-Fûl, capitale de Saül, fut défendue sous la monarchie par un fortin rectangulaire que l'École américaine déblaya en 1922 ⁴. Enfin, à la frontière de l'Idumée, la mission américaine dirigée par O. Sellers a mis au jour les restes de Beth Sûr qui joua dans les guerres machabéennes un rôle considérable ⁵.

Vallée du Jourdain. — Si l'on excepte le Khirbet Waqqas, grand tell de la plaine du Hûleh, où Garstang a fait quelques petits sondages et qu'il identifie à Haçor, on n'enregistre sur la rive droite du fleuve que les fouilles de Jéricho, dirigées de 1908 à 1910 par les Allemands. Depuis la guerre, J. Garstang s'est employé à débayer certaines sections que n'avaient pu

544. Pour les fortifications de la cité de David, voir WEILL, *la Cité de David*, et *Rev. Bibl.*, 1921, p. 410 et 541, ainsi que *Pal. Expl. Fund. Annual*, I, 1926 et V, 1929.

1. REISNER, *Harvard Excavations in Samaria*, 1924. — Rapports périodiques du *Pal. Expl. Fund. Quarterly Statement*, 1931 à 1935.

2. *Zeitschrift des deutschen Palästinavereins*, 1926 à 1928. *Forschungen und Fortschritte*, 1918, p. 317. *Archäologischer Anzeiger*, 1932, p. 290.

3. *Excavations at Tell en-Nasbeh*, 1926 and 1927. *A preliminary report*, 1928.

4. *Annual of the American School for Oriental Research*, IV, 1922-1923.

5. *The Citadel of Beth-Zur*, 1933.

chées les premiers fouilleurs et est parvenu à établir définitivement la chronologie relative des différentes murailles¹.

Sur la rive gauche du Jourdain les Teleilat Ghassûl ont été explorés par les soins de l'Institut Biblique Pontifical².

Plaine d'Esdrelon. — Les tells de cette région recèlent les restes de villes dont les Égyptiens des XVIII^e et XIX^e dynasties firent une ligne de forteresses à la frontière nord de l'empire. Ta'annak fut fouillé en 1901 par le Professeur Sellin³. Megiddo, qui tient le débouché du Ou. Ara dans la plaine d'Esdrelon et commande une des routes traversières du Caril, a été exploré par Schumacher qui y ouvrit en 1903 une large tranchée. L'*Oriental Institute of Chicago* a entrepris le dégagement intégral de la vieille cité, avec une abondance de moyens techniques qui dépasse ceux mis en œuvre partout ailleurs⁴. Des méthodes non moins rigoureuses ont été appliquées à l'exploration de Beisan, où les fouilleurs de l'Université de Pennsylvania ont dégagé un large quartier de l'acropole jusqu'au niveau de base de l'occupation égyptienne⁵.

Transjordanie. — À part diverses explorations et des relevés d'architecture à Pétra, il n'a été entrepris de fouilles qu'à Gérash (Gérasa) et sur l'acropole d'Ammân (Philadelphie).

1. SELLIN et WATZINGER, *Jericho*, 1913. — La publication des travaux de Garstang a commencé en 1932 dans les *Annales of Archaeology and Anthropology*, Liverpool.

2. MALLON, *Teleilat Ghassûl*, I, Rome, Institut biblique Pontifical, 1934. — *Revue Biblique*, 1934, p. 69.

3. *Tell Ta'annek*, 1904. — *Eine Nachlese auf dem Tell Ta'annek*, 1905.

4. Fouilles allemandes : *Tell el-Mutesellim*; I, *Fundbericht*, 1908. — II, *Funde*, 1929. Le premier volume des travaux de l'Institut de Chicago incessamment attendu. Compte-rendus provisoires dans *Or. Inst. Communications*, nos 4 et 9; *Quarterly of the Dep^t. of Antiquities in Palestine*, I, 1931.

5. *Beth-Shan, topography and history*, 1930; *The four canaanite temples at Beth-Shan*, 1930; *The Arab and Byzantine Levels*, 1931.

CHAPITRE III

LES VILLES ANCIENNES

I. Villes et villages. — II. Étendue et site des villes. — III. Technique de la construction. — IV. Fortifications. — V. Installations hydrauliques. — VI. Voierie. — VII. Édifices privés et publics.

I. — Villes et villages.

L'ORIGINE de la civilisation urbaine se perd dans la nuit des temps; les anciens la faisaient remonter aux âges héroïques où l'humanité s'organisait sur la terre. Les plus anciens vestiges de cités qu'ait enregistrés l'archéologie palestinienne appartiennent aux derniers temps de l'âge de pierre. A l'époque cananéenne, le morcellement du pays en petits états rivaux, d'origine ethnique souvent diverse, devait favoriser le développement d'une civilisation urbaine décentralisée, que les hébreux trouvèrent devant eux et dont les textes bibliques nous ont transmis la physionomie : chaque ville était la capitale d'un canton minuscule sous l'autorité du dynaste local, avec les villages et les établissements de son ressort, qui forment le *gebûl* ou territoire de la cité. Selon une fiction chère au génie sémitique, les agglomérations campagnardes sont dites filles de la cité dont elles dépendent; inversement l'agglomération centrale est considérée comme la mère de toutes les autres (métropole). A la ville fortifiée, *'ir* ou *qiryath* (de *qir* = muraille), on oppose les établissements ru-

aux, bourgs et villages que l'on désigne sous le nom de *phâr* ou *kôpher* emprunté à l'araméen, ou encore de *hâçér*, qui s'applique primitivement à l'enceinte temporaire à l'abri de laquelle les nomades dressent leurs tentes et abritent leurs troupeaux. Ainsi lorsque Sennachérib marcha contre Ezékiel, il put se flatter d'avoir pris « 46 de ses villes, villes fortes, forteresses, et des bourgades de leur ressort à ne pas compter. »

II. — Étendue et site des villes.

Le terme de « ville » ne doit pas nous abuser. A ne considérer que l'aire qu'elles occupent — rarement plus de 7 à 8 hectares —, les agglomérations urbaines de la Palestine cananéenne et juive mériteraient à peine le nom de villages. C'est qu'elles sont avant tout des lieux de refuge où l'on se réfugie durant l'hiver et en cas d'invasion. En temps normal la population est réduite au minimum : on habite dans les bourgs, dans la campagne, à proximité des terres que l'on cultive ou des troupeaux qu'on parque la nuit dans des enclos de pierres sèches. La ville se présente donc comme un fort dont l'emplacement est commandé par des raisons stratégiques : elle s'élève parfois sur un monticule isolé que l'on peut renforcer la boucle d'un *ouâdy*; le plus souvent elle occupe un plateau allongé, rattaché par un môle naturel à quelque élément notable du relief d'alentour, à l'extrémité d'une chaîne de collines ou dans la fourche de deux vallées convergentes (type classique de l'éperon barré). La force d'une telle position est en fonction de l'escarpement des vallées latérales, dans l'étroitesse du col plus ou moins facile à condamner et dans l'élévation du plateau au-dessus du môle d'accès : ainsi la Jérusalem cananéenne, bien encadrée par le Cédron et le Tyropœon, était en revanche très faible du côté du nord où la déclivité de la colline et sa largeur relative permettait une approche aisée. Fréquemment une partie surélevée du

plateau forme, à l'intérieur de l'enceinte, une acropole ayant ses défenses propres, tandis que les terrasses basses à l'extérieur des murs, lorsqu'elles ne sont pas occupées par les nécropoles, offrent aux faubourgs des conditions de sécurité et de salubrité relatives.

III. — Technique de la construction.

L'usage fréquent des maçonneries de briques par les architectes cananéens tient probablement, ainsi qu'en d'autres pays où la pierre à bâtir se trouve en abondance, à l'insuffisance de l'outillage métallique. L'extraction de la pierre et l'épannelage des matériaux étaient longs et coûteux tandis que l'argile se laissait à peu de frais mouler en carreaux réguliers se prêtant à un appareillage rigoureux. Les briques *lebénim*, sont faites d'argile à laquelle on incorpore de la paille hachée. Les carreaux, moulés dans des formes de bois, sont lentement séchés au soleil et prêts à l'usage; la brique cuite en meules ou au four, est employée exclusivement pour les revêtements et carrelages, mais c'est là un luxe assez rare.

Dans les constructions monumentales du début de l'architecture cananéenne, la pierre est surtout en usage pour le soubassement des murailles et le gros œuvre ou le revêtement des glacis. Tout d'abord les pierres brutes sont empilées telles quelles et calées avec des cailloux sans former de lits réguliers (appareil cyclopéen). De très bonne heure on recourt à un appareil de pierres régularisées à coups de masse et de calibre plus uniforme; les assises tendent à l'horizontalité, sans d'ailleurs qu'on prête attention à l'alternance des joints verticaux; on s'efforce d'obtenir le maximum d'adhérence entre les blocs et, vers la période moyenne de l'âge du bronze, les cales disparaissent presque entièrement : on peut les arracher sans nuire à la solidité de la construction.

Dans la troisième phase de l'âge du bronze prévalut un procédé qui consistait à appareiller minutieusement l'armature d'

construction, angles, tours, saillants, piliers de coffrage, pour lesquels on utilisait des matériaux de choix, soigneusement calibrés, maçonnés par des hommes de l'art, tandis que le remplissage des panneaux était abandonné à des équipes de ouvriers moins scrupuleux sur l'abus des cales et du blocage.

Les maîtres d'œuvres phéniciens qui travaillèrent pour les dynasties de Juda et de Samarie apportèrent une technique nouvelle, réservée aux constructions royales à cause de son coût élevé, mais qui ne laissa pas d'influencer quelque peu le métier des architectes locaux : une tranchée de profondeur variable va chercher dans le sous-sol le banc de roche saine où pourra s'appuyer la muraille à construire. Chaque pierre, pressée au ciseau, a son individualité propre; un refends marginal de largeur variable et dont le bossage central est laissé ruste permet un appareillage à joints vifs et assure une adhérence parfaite. Aux anciens murs de blocage se substitue une construction fortement liée, où les boutisses et les parements alternent selon un rythme régulier et où les assises se superposent selon une rigoureuse horizontalité.

Pour couvrir leurs édifices, les architectes cananéens et Israélites n'eurent guère recours qu'au toit-terrasse, fait d'une charpente soutenant un lattis recouvert de terre battue. Lorsque les dimensions de l'espace à couvrir étaient tant soit peu considérables, on divisait la portée par une ou plusieurs travées de piliers de pierre ou de bois; c'était le cas du fameux palais de Salomon. La voûte fut pratiquement ignorée jusqu'à l'époque romaine. Il faut noter pourtant, dès la fin du deuxième bronze et durant le troisième, de fausses voûtes en encorbellement dont les matériaux débordant les uns sur les autres, s'équilibrent sans « pousser » latéralement. Encore ces structures ne recouvrent-elles que l'espace fort restreint de chambres funéraires dont les seuls exemplaires ont été trouvés à Megiddo.

IV. — Fortifications.

Les premières enceintes de villes actuellement connues remontent à la période énéolithique : le rempart primitif de Gézer comportait une muraille de 2 mètres de haut et de 0 m. 70 d'épaisseur, dont les matériaux bruts avaient été empilés sans la moindre préoccupation d'assises. Elle était renforcée à l'extérieur par un glacis en quart de rond dont la masse de terre battue était recouverte de cailloux. Il est vraisemblable que ce rempart ait été couronné de broussailles ou d'épines enchevêtrées, comme les enclos des nomades.

Les premiers architectes cananéens cherchèrent à obtenir l'efficacité de la défense dans la position du rempart sur la ligne de crête, voire dans la masse de l'enceinte, dont le tracé uni n'impliquait aucune difficulté de construction. Le rempart primitif de Jéricho, en service à la fin du troisième millénaire, est un mur massif dont la superstructure de briques crues, large de 5 m. 60, repose sur une fondation de cailloux. Au nord, où il déborde le mur casematé qui lui fut superposé dans la suite, il se replie à angles droits sans tours ni bastions. Cependant le tracé ovale, qui épouse mieux les formes du relief, est le plus courant.

Au début du deuxième millénaire s'introduisit en Palestine un type de fortification qui s'apparente aux remparts des cités nord-syriennes : Sendjirli, Alep, Qatna. Ce sont de grands talus de terre battue dont la hauteur dépasse souvent une vingtaine de mètres et au pied desquels régnait un large fossé. Les sites fouillés dans le sud judéen par Flinders-Petrie, Tell el-'Aggûl, Tell-Fâr'a, offrent de bons exemples de ces enceintes dont les superstructures ont été ravagées dans la suite; on les retrouve à Tell Duweir, dont le fossé a été envahi par des faubourgs tardifs et dont le glacis d'argile, où des envahisseurs anonymes avaient percé un cheminement de sape, fut entamé profondément par les ingénieurs israélites en quête d'une fondation saine pour leur mur de pierres.

Cependant les grands remparts talutés ne s'imposèrent pas universellement. Il était expédient, surtout dans les contrées où la pierre abondait, de chausser le pied des murailles d'un glacis de pierre au fruit accusé, qui maintenait l'ennemi à bonne distance et défiait par là même toute tentative

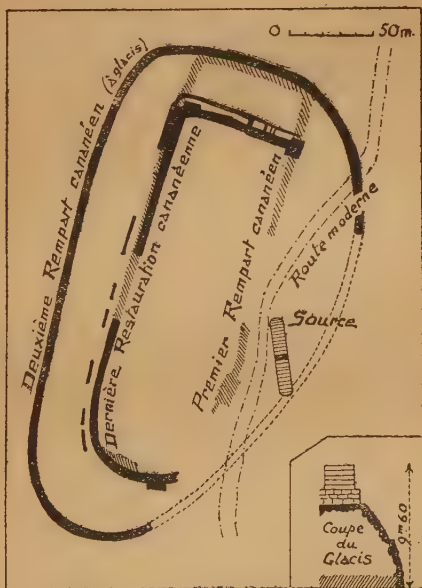


FIG. 1. — Les enceintes de Jéricho.

de sape. Aussi le glacis, susceptible de nombreuses applications, demeura-t-il la solution rationnelle du problème de la fortification.

Le grand glacis de Jéricho, dont le tracé ovale englobait la source dans le périmètre de la ville, était construit en appareil cyclopéen de gros calibre : certains blocs dépassent 2 mè-

tres de long; haut de 5 à 6 mètres et partiellement enterré, il servait de socle à une muraille de briques carrées.

Même appareil et même mégalithisme à Balata-Sichem, où cependant les blocs tendent à plus de régularité. Le soubassement de la muraille, assise sur deux rangées de blocs, ne mesure pas moins de 8 à 9 mètres, avec un fruit de près de 2 mètres. Ces structures datent vraisemblablement des premiers siècles du deuxième millénaire et leur technique semble s'être développée indépendamment de celle des talus gigantesques qui leur sont à peu près contemporains.

Si la masse de tels remparts assurait une sécurité relative aux villes qui se retranchaient à leur abri, elle exigeait une main-d'œuvre que le perfectionnement de l'outillage et des techniques architecturales permit de réduire dans une large mesure, grâce à un meilleur appareillage des matériaux et à une utilisation plus judicieuse du terrain.

On abandonna très vite les lignes unies pour des tracés à crémaillère dont les saillants étaient soigneusement réglés. Ce type de construction avait l'avantage de désolidariser les différentes parties de la muraille, de faciliter la construction par équipes et de suivre avec plus de souplesse les sinuosités du relief. Un flanquement par des tours et des bastions assurait en même temps une efficacité plus grande à l'emploi des armes de jet, dont le tir pouvait aisément se concentrer sur un point déterminé. L'application de ces principes allait donner à la fortification syro-palestinienne le faciès redoutable qui ne se modifia guère jusqu'aux temps hellénistiques et dont témoignent les bas-reliefs d'Assyrie et d'Égypte. Cela justifiait assez l'effroi des compagnons de Moïse à leur entrée dans le pays des Cananéens : « C'est un grand peuple et des gens de haute taille; de grandes villes et des remparts jusqu'au ciel » (Deut., I, 28).

Le site de Gézer nous offre, en retrait sur l'enceinte énéolithique, un des plus anciens spécimens de ces remparts à flanquement : la courtine est interrompue tous les 30 mètres par des tours rectangulaires (13 m. × 8) qui font saillie en

dedans et en dehors. La date absolue de ce rempart est difficile à apprécier.

Le rempart circulaire de Beth Shemesh, avec son tracé à crémaillère et ses bastions massifs établis en retrait d'une escarpe naturelle qui tient lieu de glacis, remplit très exactement le programme énoncé plus haut. Les fondations ont été particulièrement soignées : l'assise rocheuse sur laquelle reposent les ouvrages a été régularisée et les caries obturées.

Vers le même temps (phase moyenne du bronze), l'enceinte de Tell en-Naçbeh décrit un ovale dont l'uniformité est rompue par des saillants barlongs, qui alternent avec des tours massives chaussées d'un bastion de gros blocs. Toutes les crêtes ont été soigneusement appareillées même lorsqu'elles devaient disparaître sous les pierres du glacis. Le rempart qui habitait Gézer au temps de son plus grand développement se présente de la même façon.

Les tours, généralement massives, pouvaient être casematées, comme les saillants de l'acropole de Tell el-Hécy ou les remparts de Beit Mirsim dont le gros œuvre remonte au début du deuxième millénaire, mais où des réduits furent pratiqués à la fin de la période cananéenne. Vers cette même époque, on bâtit à Jéricho, sur les restes de la primitive enceinte, un mur de briques à double tracé. Des cloisons perpendiculaires en reliaient les deux lignes à intervalles irréguliers.

La section occidentale de la dernière enceinte de Balata Sichein, en retrait sur le rempart mégalithique, développait également deux murailles parallèles dont l'intervalle était soit rempli de moellons, soit occupé par des casemates; enfin une section orientale de ce qu'on présume être le même rempart était munie de saillants à alternance régulière¹.

En se fixant en Palestine, les Israélites n'apportèrent aucun

¹. La chronologie relative des divers remparts de Sichein demeure assez incertaine. Les différentes lignes de fortification n'ont pas été suivies sur tout leur parcours et il est malaisé d'identifier à coup sûr les sections discontinues qui ont été déblayées.

changement radical à l'art de la fortification. Les défenses étagées en lignes parallèles reliées par une succession de glacis ne répondaient pas nécessairement à la préoccupation d'établir un tracé théorique multiple, mais cette disposition résultait souvent de ce que d'anciens remparts démantelés et possédant encore quelque valeur défensive, avaient été conservés tels quels ou grossièrement réparés, puis doublés de murailles nouvelles. De là les lignes de fortifications successives rencontrées par Schumacher à Megiddo, ou, à Jérusalem, les ouvrages en gradins des pentes du Cédron, dont la désolation inspirait l'auteur des *Thrènes* (II, 8) : « Il a mis en deuil le mur et l'avant-mur; ensemble ils ont été confondus ».

Nous connaissons l'avant-mur, le *hél*, de la fortification israélite de Tell Duweir; l'appareil en est assez fruste, sur tracé en crémaillère; il est épaulé par des contreforts rayonnants dont les fondations reposent sur un lit de roc franc au fond d'une tranchée creusée aux dépens du talus du deuxième millénaire. A Megiddo, le mur de crête, *hômah*, vient d'être mis au jour : aucun flanquement; l'escarpement de la position rendait ce luxe inutile. Le mur était renforcé à l'intérieur par des saillants régulièrement espacés. Les superstructures de briques ont totalement disparu.

Le seul mur d'appareil royal actuellement connu est celui de Samarie. Les fondements ont été encastrés dans le rocher entaillé à demande. Les assises de 50 centimètres, parfaitement réglées, offrent une alternance régulière de boutisses et de parements; dans une section récemment dégagée au sud du tell, le rythme est de deux boutisses pour un parement. Des tours rectangulaires renforcent la muraille, dont le tracé intégral n'est pas encore connu. Le premier exemple de tour ronde se voit à Jérusalem, dans la vallée du Cédron, sous les murs de l'antique cité de David. Toutefois ce type ne devient courant qu'à partir de l'époque hellénistique.

Les portes des enceintes fortifiées ont été fréquemment malmenées. La sape et l'incendie les ont ruinées de fond en comble et en bien des cas l'interruption de la ligne des rem-

parts, le tracé des ruelles à l'intérieur des murs ou la convergence des pistes qui conduisent à la ville, la nécessité de communiquer avec quelque source, fontaine ou réservoir, voire avec le port s'il s'agit d'une cité maritime, nous aident seuls à soupçonner l'existence des portes, dont il ne reste plus que de misérables fragments de seuils ou des crapaudines de pierre. Comme leur emplacement est déterminé par des données fixes de l'urbanisme local, elles ne se déplacent point, et les restaurations qu'elles ont subies au cours des âges en rendent l'analyse très délicate lorsque par bonheur elles ont été conservées. Pour les mêmes raisons elles ne sont pas toujours strictement contemporaines des remparts à l'intérieur desquels elles donnent accès.

La défense des portes est assurée la plupart du temps par des tours rectangulaires qui flanquent le passage, replié parfois en chicane. Ce tracé très simple remonte à une haute antiquité, mais les exemplaires rencontrés à Gézer ou à Tell Ta'annak sont en piteux état, et les relevés détaillés des portes de Beit Mirsim n'ont pas encore été publiés. Le tracé le plus usuel est le tracé dit « à tenailles »; l'édicule de la porte offre une ou plusieurs chambres de veille en enfilade, entre lesquelles le passage se resserre, étranglé par les contreforts massifs qui reçoivent les vantaux de la double ou triple porte. Le front sud du premier rempart sémitique de Gézer possédait une porte à triple tenaille ainsi que les enceintes de Tell Far'a et de Gérishéh sur le fleuve de Jaffa, où n'a été pratiqué qu'un sondage peu étendu. Les meilleurs exemplaires datent de la phase moyenne du bronze : Beth Shemesh, Balata-Sichem, qui possède deux exemplaires d'édicules à triple tenaille : le premier appartient au rempart mégalithique; le second, plus jeune, présente, sur les parois des contreforts et des loges, de grandes dalles posées de champ.

Les architectes israélites ont adopté ce type sans aucune modification : la muraille de crête de Megiddo était pourvue d'une entrée à double tenaille débouchant sur une rampe pavée. Sous le règne d'Asa de Juda le vieux rempart de Tell

en-Naçbeh fut équipé de la même façon, mais la porte, au lieu de donner perpendiculairement à la ligne de défense, s'ouvre sur le côté d'un saillant au haut du chemin d'accès.

L'édicule à tenailles semble être envisagé par Ezéchiel dans son projet idéal de restauration des portes du temple (XL, 6 ss.). On a cependant voulu chercher en Occident l'origine des portes à tenailles, les spécimens les plus purs ayant été trouvés en pays hittite (Sendjirli, Karkémish). Il y a lieu de réviser ce jugement depuis la découverte d'un très bon exemplaire de haute époque sumérienne sur le site de Khafajeh



FIG. 2. — Portes à tenailles : a, Beth Shemesh; b, Megiddo.

(Basse-Chaldée)¹. Nous avons là le prototype de structures développées dans les pays de culture hittite ou ouest-sémitique et modifiées en un sens plus architectural par les constructeurs assyriens.

Les écrits bibliques nous offrent une nomenclature assez complète des parties essentielles de la porte proprement dite, *dal* ou *deleth* qui désigne proprement le vantail ou battant et s'oppose à *sha'ar* qui est le nom de l'édicule entier. Les *dela-toth* sont d'ailleurs renforcés de pièces métalliques, ce qui fait dire à Isaïe (XLV, 2) : « Les vantaux de bronze je les briserai, les barres de fer je les romprai ». Sur une fondation généralement très massive repose le seuil monolithe, contre lequel vient buter la porte dont les pivots de métal tournent dans des

1. *Oriental Institute of Chicago. — Communications*, n° 16, p. 70.

apaudines de pierre maçonnées un peu en retrait. La fermeture est assurée du dedans par des barres de bois ou de métal dont les logements sont réservés dans les chambranles, au même temps que par des verrous de fer.

Très importante en cas de siège, la porte ne joue guère un grand rôle dans la paix. Postée à un point vital de la cité elle était, non seulement en Orient, mais dans toute l'antiquité, le lieu habituel des réunions. On y tenait marché : ainsi, quand que la capitale du nord était encore bloquée par l'ennemi, Elisée annonçait que le lendemain à pareille heure « le *seah* de farine serait à un sicle et qu'on aurait deux *seah* d'orge pour un sicle, à la porte de Samarie » (2 Reg., VII, 1). De même, la porte nord de Jérusalem, aujourd'hui *Bâb el-'amoud*, s'appelait au temps de Néhémie la porte des poissons ;

Tyriens y avaient leur étal et ne se faisaient aucun scrupule de commercer même le jour du sabbat. Les abords immédiats des portes formaient hors les murs de véritables places publiques qui subsistèrent lorsque le développement intérieur de la ville les enclava dans une enceinte plus vaste. Ainsi l'ancienne place de la porte d'Éphraïm, laissée libre au temps d'Agrippa, devint le forum d'Aelia Capitolina. C'est à la porte qu'ont lieu les tractations juridiques : flâteurs et oisifs sont prêts à faire office de témoins ; Booz y vint pour racheter Ruth la Moabite (ch. IV) et Absalom y établit en permanence pour recruter des partisans (2 Sam., VII, 2).

La porte, qui joue dans la vie publique un rôle si important, participe au caractère sacré de la cité elle-même. Le nom de Babylone ne signifie rien autre que Porte des Dieux, lorsqu'aux jours d'Omri, Hiel de Béthel entreprit de rebâter Jéricho, « il en jeta les fondements au prix d'Abiram son premier-né et il en posa les vantaux au prix de Segub son ca- » (I Reg., XVI, 34). Cette religion subsiste chez les Arabes qui immolent une victime pour consacrer la porte d'un logis et soustraire aux vexations des djinns du seuil.

A l'intérieur d'une enceinte fortifiée, l'acropole, où s'élè-

vent les édifices publics, peut avoir son rempart propre. Elle forme parfois une véritable ville dans la cité; c'est le cas, par exemple, à Tell el-Hécy; mais elle peut être réduite aux dimensions d'une simple citadelle, comme celle de Tell Duweir ou comme la forteresse polygonale aux angles couverts de puissants bastions, qui dominait, à l'époque de la monarchie, le plateau de Tell Zakariyah (Azéca); cette dernière a son sosie dans un grand château établi par les rois de Juda près de la source d'Aïn Qedeirat au désert de Qadès, pour surveiller, au temps de leur expansion vers le sud, la route commerciale de la Mer Rouge et garder le point d'eau.

Les *migdols* ou fortins rectangulaires de faibles dimensions représentent des éléments isolés de fortifications. Il dut y en avoir un grand nombre dans toute la Palestine à en juger par les toponymes dans la composition desquels entre ce vocable Migdol Sichem, Migdol Aphek, Magdala, etc. Beaucoup de ces noms subsistent sous la forme *Megdel* dans la nomenclature arabe.

Les *migdols* cananéens ou israélites n'étaient guère connus jusqu'à ce jour que par les représentations figurées des reliefs égyptiens ou assyriens. Or en 1929, Rowe eut la bonne fortune de mettre la main sur les ruines d'un fortin du règne d'Aménophis III, qui s'élevait sur l'acropole de Beisan. C'est une construction de briques mesurant environ 15×23 m hors œuvre. L'entrée étroite et surélevée se trouve à l'extrémité d'une allée resserrée entre deux avancées de maçonnerie qui la dominent et d'où les archers pouvaient tenir l'assaillant sous leur tir. Deux angles du fortin sont couverts par des tourelles massives jouant le même rôle défensif. L'intérieur est divisé en 5 petites pièces d'où un escalier permettait d'accéder aux étages et au toit-terrasse aujourd'hui détruits. Tous les murs de cette construction sont remarquables par leur épaisseur et la solidité de leurs matériaux. De même, un migdol de pierres fut élevé par Asa de Juda sur les ruines de la capitale de Saül; l'angle sud-est du rempart fut consolidé et utilisé dans le nouveau bâtiment, de construction hâtive et d'

néitive apparence; les relevés d'Albright permettent assez facilement de s'en faire une idée.

V. — Installations hydrauliques.

La proximité d'un point d'eau qui assure l'approvisionnement des habitants est un facteur essentiel dans la constitution et le développement des agglomérations. Mais la commodité du ravitaillement entre parfois en conflit avec les nécessités de la défense et il n'est pas rare que l'une ou l'autre ait à en pâtir. Le plus souvent les sources, qui jaillissent aux points bas du relief, ou les suintements d'eau au pied des escarpes rocheuses, ne peuvent être facilement englobées dans le périmètre de la cité, qui se doit, pour rester forte, d'occuper une position dominante; de fait Jéricho est seule à nous offrir un exemple de ce cas privilégié.

La plupart du temps, la source, 'aïn, jaillissait assez loin des remparts, et des installations sommaires, bassins taillés dans le roc, barrages, canaux à faible pente établis aussi haut que possible, empêchaient l'eau de se perdre au fond de la vallée et fournissaient les réserves nécessaires à l'irrigation régulière des jardins sis en contrebas. Mais les femmes devaient faire un long et pénible trajet pour venir chercher l'eau nécessaire aux usages domestiques, et cet inconvénient, minime en temps de paix, — l'accoutumance et l'agrément des proménades à la fontaine compensant l'ennui de la corvée, — devenait un grave danger en cas de guerre, car les assiégés risquaient de mourir de soif à l'abri de leurs murailles intactes, sous l'œil narquois d'un ennemi confortablement ravitaillé.

Pour parer à cet inconvénient et suppléer, le cas échéant, à l'insuffisance de sources à faible débit, l'homme avait su dès l'origine se procurer des ressources artificielles. Sur leur parcours de transhumance et dans leurs zones de pâturages, les nomades avaient creusé des puits dont certains étaient fameux

et pour la possession desquels s'élevaient maints conflits. Le forage d'un puits représentait alors un travail considérable et toujours aléatoire : il ne fallait pas moins d'un dieu pour révéler la présence d'une nappe phréatique et désigner l'emplacement favorable : le nom de Bersabée, qui peut être interprété « Puits des Sept », évoque, par la vertu du nombre sacré, une croyance de ce genre; le puits d'Agar est appelé puits du « Vivant qui voit » (Gen., XVII, 14), et lorsque Moïse ramena le peuple par la voie de Transjordane, c'est Iahvé en personne qui leur donna le puits de Be'êr dont le jaillissement fut salué d'un chant d'allégresse : « Monte, puits — chantez-le — creusement de princes — forage des nobles du peuple — avec le sceptre, avec leurs bâtons » (Num., XXI, 18).

Il est difficile de dater avec précision les puits où s'approvisionnaient les citadins : la plupart ont subi maintes restaurations au cours des siècles et les margelles devaient en être constamment rehaussées au fur et à mesure de l'accumulation des terres. On n'a aucun indice positif de l'antiquité du puits de Jacob, que la tradition fait remonter au temps des Patriarches. et où se ravitaillaient les gens de Sichem : c'est un beau puits d'eau vive de 32 mètres de profondeur et dont les parois rocheuses sont surmontées de trois étages de maçonnerie. Le puits de Beth Shemesh qui s'ouvrait à l'intérieur de l'enceinte semble avoir été en usage vers le milieu de l'âge du bronze mais il n'a pas été entièrement déblayé. Starkey estime pouvoir dater du premier bronze le large puits vertical foré sur les pentes nord de Tell Duweir et protégé par une avancée des remparts. A Beisan, un étroit puits de briques profond d'environ 13 mètres semble avoir été destiné à l'approvisionnement du sanctuaire de Mikal, le dieu de la cité.

D'autres villes cananéennes ont préféré aux puits verticaux des tunnels plus ou moins inclinés permettant d'accéder par des escaliers à une nappe d'eau souterraine ou à la source que l'on pouvait masquer du dehors. Le ravitaillement pouvait alors s'effectuer entièrement à couvert. Mais les éboulements et les transformations que subirent ces tunnels au cours des

siècles en ont rendu l'exploration onéreuse : on ne connaît que la partie inférieure de celui de Bel'amé (Yible'am des lettres d'el-Amarna) qui conduisait du plateau à une source jaillissant à l'ouest de la grand'route actuelle au nord de Genîn. Un dispositif analogue a été exploré sous la cité de Gabaon (el-Gib). Des relevés sommaires en ont été publiés dans *Jérusalem*, I, p. 158, s.

On n'a fouillé méthodiquement que les tunnels de Gézer, de Jérusalem et de Megiddo. Le premier semble avoir été foré à l'aurore de l'âge du bronze : le dressage des parois décèle l'usage d'outils de pierre. L'escalier rectiligne, long de 42 mètres, s'enfonce dans le sol par 40 degrés de pente. La hauteur de la galerie en plein-cintre n'est pas inférieure à 6 mètres jusqu'aux deux tiers de sa longueur; en cet endroit les mineurs, rencontrant un banc de roc plus dur, l'ont ramenée à 4 m. 50 et le dressage est un peu moins fini. L'examen de la caverne naturelle qui s'ouvre au pied de l'escalier a révélé sans équivoque la présence d'une nappe vive; malheureusement la chambre d'eau n'a pu être entièrement dégagée et le point de jaillissement reste à préciser, les fouilleurs n'ayant pu se procurer à temps le matériel de boisage indispensable.

La première installation hydraulique de l'acropole des Jébuséens est un peu plus jeune et remonte au début du second millénaire. Il s'agissait d'atteindre à couvert la source de Gihon qui se déversait naturellement dans la vallée du Cédron. Un barrage en refoula les eaux dans un canal en cul-de-sac creusé sous les rampes de l'Ophel. A la partie supérieure du plateau un tunnel coudé, irrégulièrement incliné et comportant une série de paliers réunis par des volées de marches, permit d'accéder à un puits vertical foré à l'aplomb du canal inférieur. L'escarpement de la colline d'Ophel et les dispositions prises pour assurer le ravitaillement des habitants semblaient devoir rendre imprenable la citadelle des Jébuséens. Il n'en fut rien, et c'est précisément en grimpant par le puits et les galeries du *çinnor*, vocable sous lequel

on désignait ces sortes d'installations hydrauliques, que les braves de David firent subitement irruption à l'intérieur du rempart et en ouvrirent les portes. On a souvent contesté cette interprétation des récits de la prise de Jérusalem (2 Sam., V, 6 ss.; Chr., XI, 4 ss.); l'ingéniosité des autres solutions proposées nous semble sujette à caution ¹.

Les derniers travaux de Guy nous ont fait connaître les modalités très complexes du çinnor de Megiddo. La chambre d'eau souterraine était atteinte de l'extérieur par un passage qui débouchait dans la plaine au pied du tell. On y accédait de l'acropole par une rampe qu'abritaient des murs de masque. Plus tard une galerie horizontale ramena les eaux de la caverne plus avant dans l'intérieur de la colline, cependant que l'orifice ancien était soigneusement obturé. On y descendait par un escalier évidé du roc vif et tournant autour d'un puits rectangulaire au bas duquel s'ouvrait un tunnel fortement incliné, long de 14 mètres: celui-ci débouchait à son tour sur la chambre d'eau à 37 mètres en contrebas du plateau. Guy attribue ces derniers travaux aux constructeurs royaux du x^e siècle, et les réfections des parties hautes du puits témoignent d'un usage prolongé de toute l'installation.

On a voulu rapprocher ces passages souterrains exigeant une technique et un outillage relativement perfectionnés des escaliers parfois multiples aménagés dans les flancs des *tépés* de Cappadoce ². Mais ceux-ci sont en général de date récente et jouent vraisemblablement le rôle de sorties couvertes permettant de déboucher secrètement en rase campagne. Il n'y a aucune dépendance des uns par rapport aux autres et notre documentation ne peut encore déterminer avec précision le jeu d'influences indirectes. Le tunnel en zigzag creusé dans le tuf de la plaine en avant des remparts de Tell 'Aggûl semble n'avoir qu'un but stratégique; mais il est difficile de dire s'il

1. Cf. *Rev. Bibl.*, 1924, p. 357.

2. Voir VON DER OSTEN, *Explorations in Central Anatolia; Season of 1927* (*Oriental Institute Publications V*), Chicago.

faut l'assimiler aux sorties couvertes des acropoles d'Asie Mineure ou s'il ne représente pas un chemin de sape ouvert par les assaillants comme celui découvert récemment à Tell Duweir par Starkey.

En recueillant les eaux pluviales on pouvait obtenir un appoint appréciable et remédier à l'insuffisance du débit estival des sources ou des nappes souterraines. Certaines villes n'ont jamais connu d'autre système d'approvisionnement. Le plus souvent, un barrage établi dans une vallée aux portes de la cité retenait l'eau de ruissellement ; on venait y emplir les outres et on y menait le bétail ; on y faisait agenouiller les chameaux des caravanes, d'où le nom de *berêkah*¹ donné à ces étangs artificiels où règnait un grouillement d'hommes et de bêtes peu compatible avec les règles élémentaires de l'hygiène. Lorsqu'on eut ramené de Ramoth-Giléad le cadavre d'Achab, c'est dans la *berêkah* de Samarie qu'on lava le char royal maculé de sang et, suivant la prédiction d'Élie, les chiens et les filles de joie vinrent s'ébrouer dans les eaux souillées (1 Reg., XXII, 35). Ces mares banales peuvent être pourvues de perrés appareillés en pierres, mais sauf exception, ce n'est qu'à la période gréco-romaine qu'elles se transformeront en piscines monumentales approvisionnées à la fois par le ruissellement pluvial et les adductions de sources lointaines.

Tandis que la *berêkah* représente une solution collective du problème du ravitaillement, les citernes (*bôr*, pl. *bôrôth*) servent à l'approvisionnement familial. En ville toutes les maisons ne possèdent pas leurs citernes privées, parfois difficiles à aménager par suite de l'excessive dureté du roc ou de la perméabilité des terres rapportées ; pourtant le rêve de tout

1. *Bêrêk* = genou. Dans bien des villages du Hauran la *Birkeh* est encore parfois l'unique point d'eau et les services publics de l'hygiène ont fort à faire pour remédier aux inconvénients multiples qui résultent de cet état de choses.

bon Palestinien est de boire l'eau de sa citerne, comme de manger de sa vigne et de son figuier (2 Reg., XVIII, 31).

Le Temple de Jérusalem, dont le service sacrificiel nécessitait une abondante consommation d'eau, possédait ainsi que le palais royal un nombre imposant de citernes, et c'est dans l'une d'entre elles, où l'incurie des serviteurs avait laissé s'accumuler une répugnante couche de vase, que Jérémie captif fut descendu pour être repêché en piteux état par un eunuque compatissant (Jér., XXXVIII).

Pour approvisionner en eau une cité populeuse, les différents procédés que nous venons d'exposer devaient être simultanément mis en œuvre; l'histoire de Jérusalem nous en offre un exemple typique. A l'origine la ville ne possédait que deux points d'eau dans la vallée du Cédron : le puits vif d'Aïn Rogel, à plusieurs centaines de mètres en aval du dernier éperon des Jébuséens, et la source de Gihon à jaillissement périodique, dont les eaux mi-saumâtres s'écoulaient au pied de l'acropole; le çinnor permettait d'y puiser en secret, mais lorsque sous la monarchie la ville se fut étendue, on abandonna ce dispositif de sécurité. On était alors beaucoup plus préoccupé d'arroser les jardins royaux au fond de la vallée; un aqueduc fut aménagé à flanc de côte, avec une pente très faible, de façon à irriguer aussi haut que possible les pentes de l'Ophel et de Siloë; cet aqueduc se présentait sous la forme d'un canal souterrain à fleur de roc, percé de bouches à intervalles réguliers; le trop-plein s'écoulait au sud de la ville dans une piscine établie au confluent du Cédron et du Tyropœon.

Lorsque Sennachérib menaça Jérusalem, l'orifice du Gihon fut à nouveau obturé ainsi que les bouches du canal latéral qu'on allait abandonner. Ezéchias devait en effet réaliser le projet de percer un tunnel sous la colline, pour amener les eaux de la source dans une nouvelle piscine creusée assez haut dans la vallée du Tyropœon, à l'intérieur de la cité et sous la protection de murailles que n'affaiblissait plus la brèche de l'ancien réservoir (2 Chr., XXXII, 4 ss. et 30 ss.). Les mineurs se heurtèrent à des difficultés techniques qu'ils

vainquirent très heureusement : ils attaquèrent la colline par les deux bouts, chaque équipe progressant à la rencontre de l'autre; le canal, qui ne mesure pas moins de 540 mètres de bout en bout, décrit un S gigantesque; ce tracé anormal ne répond qu'en partie au désir d'éviter des bancs de roc trop

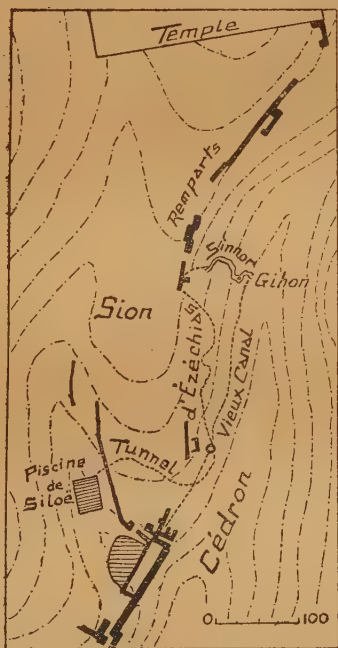


FIG. 3. — Les canaux de Jérusalem.

durs, et les conjectures auxquelles on s'est livré pour l'expliquer intégralement ne sont pas très satisfaisantes. Quoiqu'il en soit, les mineurs devaient être en possession d'un système de repérage assez perfectionné car les écarts en direction sont de faible amplitude et ce n'est que quand les deux équipes

s'entendirent à travers le roc sonore que, se départissant de leur méthode stricte et estimant pouvoir se guider au son, elles commencèrent à zigzaguer de façon imprévue. Une inscription naïvement emphatique commémora, sur la paroi même du tunnel, l'événement de la percée : « Les mineurs frappèrent l'un au devant de l'autre, pic contre pic, et les eaux coulèrent de la source à la piscine sur 1200 coudées, et il y avait 100 coudées de hauteur de roc au dessus de la tête des mineurs. »

Jérusalem était pourvue en outre de nombreux réservoirs artificiels dont Josèphe nous donne la nomenclature : piscine des serpents, piscine Amigdalon, piscine du Stroution, ainsi que la piscine de Béthesda aux cinq portiques, où un paralytique fut guéri par Jésus.

VI. — Voierie.

Il semble aussi paradoxal de donner le nom de rues aux venelles qui serpentent entre les blocs de maisons, que de baptiser villes les agglomérations cananéennes, même entourées de puissantes murailles : les bâtiments s'entassaient sans le moindre plan d'ensemble à l'intérieur de l'enceinte et des ruelles tortueuses y donnent accès. La confusion est telle qu'il est souvent difficile d'en retrouver le tracé sur le terrain.

La grande avenue empierrée qui, à Megiddo, dessert les écuries de Salomon, les rues de Beisan qui montent entre les constructions d'Aménophis et sont pourvues de manchons de drainage en terre cuite, ou même les ruelles de Tell 'Aggûl avec leurs carrefours où les dieux locaux avaient leurs autels, peuvent passer pour d'heureuses exceptions. Durant l'été la poussière s'accumulait dans les rues que les pluies d'hiver transformaient invariablement en cloaques. Il suffit de passer dans un village arabe de Palestine pour s'en faire aujourd'hui encore une idée. Pour débayer la voierie, les chiens et les vautours sont là qui fouillent les ordures et dévorent les charognes qu'on a traînées hors des portes : ainsi les rois maudits

de la maison d'Israël furent jetés en pâture à ces animaux (1 Reg., XXI, 23).

Dans les écrits récents, le terme de *hûçah* qui désigne les rues en général, est souvent remplacé par celui plus précis de *shûq* (ar. *sûq*), qui s'applique spécialement aux rues commerçantes. En Orient il est constant en effet que les corps de métiers soient groupés chacun dans sa rue et dans son quartier : tout comme aujourd'hui, drapiers ou orfèvres tenaient échoppe porte à porte et n'interrompaient leur sommeil ou leurs palabres que pour relancer la clientèle et concurrencer les voisins sans d'ailleurs la moindre animosité : n'y a-t-il pas du gain pour tous sous la voûte des bazars ? Jérémie nous parle de la rue des boulangers à Jérusalem (XXXVII, 21) ; elle devait être proche de la tour des Fours (Néh., II, 11) au-delà de laquelle Josèphe mentionne, vers la porte Sterquiline, le lieu appelé *Beit-Çô* (*domus stercoris*) où l'on pétrissait les galettes de bouse qui servaient de combustible ; l'historien juif nous fait également connaître le marché aux laines et le *sûq* des forgerons (B. J. V, 8, 1).

Il arrivait aussi que des négociants étrangers se réservassent certains quartiers où ils jouissaient d'une sorte d'exterritorialité, tels les marchands francs dans les *khangs* des villes turques. Un passage de 1 Reg., XX, 34, fait allusion à des tractations entre Achab et Benhadad pour la garantie de leurs « concessions » à Damas et à Samarie.

L'accroissement de la population ou les guerres qui dépeuplent sont causes de changements profonds dans la physiologie de la cité. Aux jours de prospérité, les habitations débordent de l'enceinte fortifiée et il se crée aux dépens des glacis et des éléments extérieurs de défense une zone de faubourgs dont le désordre ne le cède en rien à l'enchevêtrement des masures du centre. Il arrive que ces nouveaux quartiers où la sécurité est forcément moindre qu'en ville, soient à leur tour englobés dans une enceinte plus développée. On ne prend pas la peine de démolir les anciens remparts qui délimitent désormais les différentes zones de la cité, mais on ne les entretient

plus et l'on ne tente de les remettre en défense que sous le coup des événements d'un siècle. Cependant les fossés et places d'armes englobées dans le nouveau périmètre deviennent des boulevards coupés par les chemins vicinaux qui rayonnent à partir du centre et traversent les lignes de rempart successivement reculées. Ainsi s'élaborent, selon un thème général de géographie urbaine, les premiers linéaments d'une agglomération organique dont le dessin très ferme contraste avec le désordre de la cité primitive.

Il ne faudrait pas toutefois concevoir ce développement des villes sur un schème annulaire. Le plus souvent des raisons impérieuses l'orientent dans une direction nettement déterminée : ainsi dès le règne de Salomon, Jérusalem, encadrée à l'est et au sud par des vallées profondes, s'est étendue vers le nord-ouest.

VII. — Édifices privés et publics.

Les tentatives faites jusqu'ici pour déterminer les types élémentaires de la maison palestinienne n'ont pas abouti à des résultats décisifs¹. La plupart du temps, en effet, les bâtiments ont été entièrement démolis et l'on n'a plus pour se guider dans le chaos des ruines que des fondations souvent incomplètes, qui ne permettent que des conjectures assez vagues sur la distribution des locaux et leur destination. Ici plus que jamais il faut se garder des généralisations hâtives : on trouve juxtaposées la misérable case de quelque tâcheron, l'échoppe de l'artisan et l'installation plus ou moins élaborée du paysan cossu ou du gros propriétaire. La maison du Palestinien moyen s'ouvre non sur la rue, mais sur une cour inté-

¹ Plusieurs sondages effectués dans les premiers niveaux d'habitation ont permis de découvrir les arasements de huttes de forme grossièrement rectangulaire et se terminant par une sorte d'abside semi-circulaire. L'architecture des âges historiques ne paraît avoir rien conservé de ce type.

rieure, de dimensions variables, de sorte que la vie privée des habitants échappe à tous les regards indiscrets. On ne constate que rarement un plan bien unifié : les chambres se juxtaposent les unes aux autres selon les besoins de la famille et les disponibilités du terrain; nous ne sommes presque jamais en présence du carré rigoureux des établissements assyro-babyloniens de la bonne période; de là les sinuosités des ruelles qui entourent chaque îlot, dont les rentrants sont souvent occupés par des échoppes louées aux artisans.

Un caractère essentiel de la maison palestinienne est qu'elle ne s'ordonne jamais en profondeur; la grande pièce commune se développe en largeur sur le côté de la cour centrale, selon un dispositif qui sera classique dans les grands logis assyriens d'époque royale. Il arrive dans les cas privilégiés que cette pièce devienne un véritable hall couvert en tout ou en partie, la portée des poutres de la terrasse étant divisée par des piliers de bois dont les socles de pierre ont été retrouvés en place.

La construction est généralement très sommaire : murs et cloisons de briques crues appareillées sur un soubassement de cailloux, et que les cambrioleurs de l'époque perçaient avec une déplorable facilité (Ex., XXII, 2; cf. Jer., II, 34); terrasses de terre battue aménagées sur des poutres de bois et qu'il fallait visiter fort souvent, sous peine de voir les pluies d'hiver s'infiltrer en gouttières aussi inconfortables, à en croire l'expérience du Sage, que les récriminations sans fin d'une femme acariâtre (Prov., XIX, 13). C'est ce mode de couverture qui permit aux porteurs bénévoles du paralytique de l'Évangile (Mc, II, 4 ss.), après avoir hissé leur homme sur la terrasse de la maison où Jésus se trouvait bloqué par la foule, de le descendre par une ouverture pratiquée à la hâte entre deux maîtresses poutres. Luc a transposé l'épisode en imaginant à l'usage de ses lecteurs grecs un improbable toit de tuiles (V, 19).

La distribution des locaux est chose extrêmement variable. Les familles pauvres s'entassaient dans leurs cases où règne la plus étroite promiscuité. Dans les maisons de quelque impor-

tance on se réunit pour les repas, les palabres, la réception des hôtes, dans la pièce commune dont le foyer occupe le centre; le plus souvent c'est une fosse circulaire creusée à même le sol et dont les parois ont subi par le fait une cuisson prolongée; d'autres fois le foyer domestique a la forme d'un petit réchaud fixe, construit en briques, et dont le rebord rectangulaire est légèrement surélevé; on y entretenait sous la cendre un feu de bouses ranimé vers le soir d'une brassée d'épines dont la flamme crépitante illuminait un moment la demeure enfumée, tandis que les convives s'accroupissaient autour du plateau de cuir ou de roseaux tressés, — la table —, où l'on disposait les aliments.

Généralement les femmes vaquaient en leur particulier aux préparatifs du repas. Dans l'appentis servant de cuisine, elles rangeaient leurs ustensiles ménagers : marmites de terre, de bronze ou de fer battu, l'outre à beurre, les jarres à eau et le moulin de pierre. Dans les plus grandes installations, une ou plusieurs pièces servaient à emmagasiner les provisions : on y conservait l'orge et le blé en de petits silos aux parois revêtues de tessons ou de galets; des jarres bien alignées contenaient l'huile, le vin, les dattes ou les figues sèches.

La nuit, les membres de la famille se retiraient dans l'appartement privé; l'ameublement, des plus sommaires, consistait en coffres de bois où l'on serrait les vêtements d'apparat et les objets précieux; chaque soir on disposait la literie à terre ou dans de petites alcôves au sol surélevé. Pas de lits à proprement parler; ce sont des meubles de luxe qu'on ne rencontre guère que dans la demeure des princes : cadres de bronze ouvré comme celui trouvé naguère à Tell Fâr'a, et meubles chryséléphantins que mentionnent à l'envi les inventaires des logis royaux; les ivoires sculptés d'Arslan Tash et de Samarie en provenaient certainement.

L'usage d'installations sanitaires est assez généralisé : les maisons de Tell 'Aggûl, dès la phase moyenne du bronze, offrent de bons exemples de ces réduits à plateforme de briques sous laquelle est ménagée une fosse de poterie à regard

latéral; à en juger par l'histoire d'Éhud (Jud., III, 24), on usait aussi de sièges mobiles. Il n'est presque jamais question de salles de bain. Les débris d'une baignoire de terre cuite retrouvée à Megiddo dans un niveau contemporain des derniers temps de la monarchie, sont en Palestine les seuls vestiges d'une installation analogue à celles des grandes demeures assyriennes.

A la saison chaude on passait volontiers la nuit sur la terrasse pour jouir de la fraîcheur nocturne; de la cour encombrée par les étables, le four, la bouche de la citerne et les galettes de bouse empilées en tas réguliers, on montait les degrés de pierre d'un escalier extérieur; une légère toiture de branchages abritait les dormeurs que le harcèlement des mouches réveillait aux premiers rayons du soleil. Cet abri temporaire était parfois remplacé par une chambre haute formant un appartement d'été indépendant des salles du rez-de-chaussée et qu'on abandonnait à l'hôte de passage : la Sunamite en fit construire une pour héberger Élisée (2 Reg., IV, 10) et c'est de la *'aliya* de son palais de Samarie que le roi Ochozias se précipita si malencontreusement qu'il mourut peu après (2 Reg., I, 2 ss.).

Les logis des grands ne font que reproduire avec plus de régularité le plan des demeures privées. Il arrive pourtant que la part des influences étrangères se fasse plus sensible. Si les exemples de *hilâni* nord-syriens qu'on a parfois cités sont des plus douteux, nous possédons à Beisan et Tell Fâr'a deux belles résidences égyptiennes qui datent respectivement des XVIII^e et XIX^e dynasties. Les appartements s'y ordonnent autour d'un hall central auquel accède un corridor partant de l'angle du bâtiment, selon un thème classique à l'époque d'el-Amarna. Les descriptions des palais salomoniens dans le premier livre des Rois (VII, 1-8), sont architecturalement inutilisables malgré la complaisance avec laquelle l'auteur sacré énumère les splendeurs de la forêt de colonnes de cèdre et la magnificence de la salle du trône. Les palais de Samarie, dont le relevé intégral n'est pas achevé, relèvent

manifestement de la tradition orientale avec leurs bâtiments en appareil royal, étirés sur le pourtour d'un vaste quadrilatère. La résidence des gouverneurs perses de Tell Duweir est conçue, à petite échelle, sur ce thème classique.

Les magasins publics, d'importance variable, sont l'annexe obligée du palais du dynaste local, ou, à la période israélite, du gouverneur royal. Ils ont la forme, renouvelée des celliers crétois, de pièces obscures et profondes, où les jarres contenant les produits de l'impôt en nature et dont l'anse est marquée de l'estampille officielle, sont alignées de part et d'autre d'une allée centrale.

Enfin, à l'époque salomonienne, le développement de la « charrierie » comme arme spéciale dota les « villes de chars » d'écuries monumentales, dont Megiddo nous offre l'exemple type : elles donnaient sur une large avenue empierrée; chacune d'elles était divisée en trois travées par des piliers rectangulaires dans l'intervalle desquels se trouvaient des mangeoires de pierre. Les animaux n'étaient pas attachés le nez au mur comme dans nos écuries modernes; ils se faisaient face à droite et à gauche de l'allée médiane où l'on remisait les légers chars de guerre et où circulaient les palefreniers.

Nous n'avons pas soufflé mot du haut-lieu de la cité qui joue pourtant un rôle de choix dans une société toute imprégnée de pensée religieuse. Ce n'est que pour éviter la confusion des matières que nous en renvoyons l'étude à des chapitres spéciaux, mais il faut bien se dire dès maintenant que sans ses dieux et ses lieux de culte, la cité n'est qu'une chose morte,

CHAPITRE IV

LES VILLES GRÉCO-ROMAINES

- I. Bourgades hellénistiques. — II. Les débuts de l'urbanisme.
— III. La paix romaine. — IV. Villas et domaines ruraux.

I. — Bourgades hellénistiques.

IL était réservé à l'hellénisme de modifier profondément la physionomie de la Palestine. Après les dernières convulsions des grands empires orientaux, les idées et les mœurs d'Occident, à la faveur de la domination ptolémaïque et séleucide, furent acceptées d'enthousiasme par les populations mixtes de la périphérie. A Jérusalem et dans la montagne judéenne, la résistance acharnée du judaïsme religieux et nationaliste ne pouvait prévaloir longtemps contre le ferment de jeunesse qui travaillait un monde usé.

Toutefois ce serait une erreur de croire que l'évolution archéologique a suivi immédiatement cette conversion à une civilisation nouvelle, car il faut compter avec le poids de la matière. C'est dans les modes et les techniques que se font sentir les premières innovations; puis des édifices incendiés ou tombant en ruine sont reconstruits sur des plans nouveaux et font au milieu de la cité vétuste l'effet de pièces neuves à un vieil habit; il faut attendre enfin un horizon politique favorable pour que s'exerce la générosité des mécènes ou la magnificence des collèges municipaux, sous l'égide desquels la ville renaît selon toutes les règles de l'urbanisme classique.

Aussi les premières bourgades hellénistiques différentes à peine de leurs devancières. Seul le logis familial a gagné en confort; la construction d'étages s'est généralisée et dans la salle haute, l'*ἀνάγλιον*, sont disposés les lits où l'on s'étendait pour les interminables festins à la grecque, agrémentés de flûtes et de danses légères.

Par contre nul ne s'est préoccupé de mettre un peu d'ordre dans le dédale des venelles. On a bien relevé sommairement les vieux remparts démantelés au temps des grandes invasions mais ils sont à peine suffisants à soutenir un siège en règle. A Jérusalem il n'est rien resté des défenses du second Temple et de l'Acra¹, que se disputèrent Juifs et Syriens au temps de l'oppression séleucide, et que Josèphe et le livre des Machabées décrivirent avec complaisance; ces fortifications édifiées hâtivement et fébrilement réparées dans les intervalles de trêve ne valaient guère que par leur position stratégique; on peut en dire autant de la petite place de Beth-Çûr, aux confins de l'Idumée, dont le rempart d'une pauvre structure dominait les pentes régulières de la colline; des citernes l'approvisionnaient en eau; on descendait à la plus grande par un escalier tournant pourvu d'une rampe et entièrement évidé des parois de calcaire.

Marissa, au sud de l'actuelle Beit Gebrin, nous offre un autre exemple de bourgade des premiers temps de l'hellénisme. L'acropole se présente sous la forme d'un quadrilatère de moins de 200 mètres de côté dont l'enceinte, renforcée de tours rectangulaires sans fondations, est construite en blocs de calcaire appareillés imitant le module des briques; une grande rue traversait la ville d'est en ouest; de part et d'autre s'élevaient des bâtiments à usage de commerce; en effet des négociants sidoniens, alliés à des familles iduméennes, formaient la majeure partie de la population.

C'est dans les vestiges de leur occupation que la note propre de l'hellénisme se laisse clairement percevoir : la traite des

1. Cf. *Revue Biblique*, 1934, p. 205.

esclaves était la source principale de leur revenu, et les filles qu'ils offraient aux acheteurs s'ingéniaient à singer les mœurs des courtisanes grecques dont elles prenaient les noms; les inscriptions et graffitti d'un atticisme douteux, les fragments de grimoires magiques et les figurines d'envoûtement, les anses estampillées des amphores où l'on gardait le vin épais des îles, les peintures murales des tombeaux, attestent l'invasion de la civilisation occidentale dans une cité dont le faciès ne s'est pas encore renouvelé.

II. — Les débuts de l'urbanisme.

En règle générale on ne peut faire remonter plus haut qu'Hérode le Grand la transformation monumentale des cités palestiniennes. Encore, dans ses premiers jours, eut-il bien autre chose à faire que de se poser en initiateur de l'urbanisme. Une bonne partie de son activité constructrice fut employée à l'édification de puissantes maisons de force : aux jours où sa fortune incertaine semblait l'abandonner, il y enfermait, sous la garde de satellites, ses femmes et ses trésors, et les personnalités encombrantes y disparaissaient opportunément dans le silence de quelque *in-pace*.

Trois de ces châteaux accrochent le regard dans la monotonie du paysage palestinien : ils se dressent sur des pics isolés dont la cime, régularisée de main d'homme et armée de perrés aujourd'hui démolis, est couronnée de constructions massives en appareil à bosses. L'Alexandrium, hérité des princes asmonéens, bâti sur un curieux plan à crémaille, gardait les domaines de la vallée du Jourdain. L'Hérodiûm, avec sa piscine alimentée par les eaux d'Ortas, son escalier monumental et son enceinte circulaire cantonnée de quatre tours rondes, avait été bâti pour être, en vue de Bethléem, le tombeau du vieux roi. Machéronte, au delà de la Mer Morte, avait des cachots profonds où Antipas fit décapiter le Baptiste dans la frénésie d'une orgie finissante.

Lorsque par la grâce des Romains son règne se fut affermi, Hérode, Barbe-Bleue mégalomane, se plut à jouer les mécènes. A Jérusalem il entreprit de reconstruire le Temple, dont la splendeur nouvelle devait aussitôt s'écrouler dans le formidable incendie qui, en 70, mit le point final aux destinées de la nation juive. L'enceinte extérieure était bâtie en énormes blocs dont le champ soigneusement repiqué est encadré d'une marge à refends biseauté; ce procédé de taille, qui permet un rigoureux appareillage à joints vifs, et dont le décor architectural peut tirer le meilleur parti, est propre aux ingénieurs hérodiens. L'angle nord-ouest du Temple était couvert par la forteresse Antonia¹, sorte de Bastille armée sur ses quatre angles de tours rectangulaires; des escaliers la mettaient en communication avec le parvis des Gentils; des piscines jumelles approvisionnaient la petite garnison, et des appartements spacieux eussent permis au monarque de s'y réfugier en cas d'émeute. Dans la suite une cohorte romaine y résida, et saint Paul, arraché par les légionnaires aux mains de la populace juive, y fut interrogé sans aménité par le tribun Lysias (Act. XXI, 31 ss.).

A l'angle nord-est de la ville, sur l'emplacement de l'ancienne tour des Fours, Hérode fit bâtir un vaste palais pour être sa résidence habituelle. Josèphe le décrit en termes pompeux et nous ne retenons de sa prose laborieuse que le nom des tours qui faisaient du palais royal une puissante forteresse : Phasaël, Hippicos et Mariamne, dont les soubassements servent d'assises à la citadelle turque actuelle. Outre ces constructions utilitaires menées de pair avec la restauration des murailles², l'Iduméen sacrifia aux modes nouvelles en dotant Jérusalem d'un théâtre, d'un stade, de fontaines et de colonnades. Pilate³ améliora encore le bien-être de la cité en y

1. Cf. *Revue Biblique*, 1933, p. 83.

2. Cette restauration fut complétée par les travaux d'Agrippa, qui commença à élever, au nord de la ville, une troisième enceinte encore inachevée lorsqu'éclata la guerre juive.

amenant à grands frais les eaux des sources de la montagne judéenne. Les eaux du Ouady 'Arroub furent recueillies en des piscines, et un aqueduc à faible pente, épousant les sinuosités du relief, vint se déverser dans les réservoirs d'Ortas, dits Vasques de Salomon, où d'autres sources avaient été captées. De là un deuxième aqueduc à flanc de côte alimentait les citernes du Temple; le passage de Bethléem exigeait un siphon et les tuyaux de cette section, au lieu d'être de simples manchons de terre cuite, étaient de pierre lutée d'argile; l'aqueduc fut renouvelé à l'époque byzantine et on a trouvé récemment une copie de l'édit impérial portant interdiction de semer ou de planter à moins de 15 pieds des canaux d'adduction¹.

Malgré ces travaux d'édilité, Jérusalem ne réussit pas à se départir de son allure vieillotte. Il en fut de même des autres cités que la magnificence d'Hérode se plut à favoriser : Sébaste, l'antique Samarie, où, sur les ruines des palais royaux, il édifia, pour faire sa cour, un temple à Auguste; Ascalon, sa ville natale, qu'il pourvut d'un agora et de bâtiments de goût classique. L'Iduméen procéda surtout à des embellissements et à des restaurations; s'il construisit des monuments, ce sont des monuments isolés, comme les enceintes sacrées d'Hébron et du Ramet el-Halîl, destinées à glorifier la sépulture des Patriarches et la mémoire d'Abraham aux chênes de Mambré. Nous ferions les mêmes constatations en étudiant l'évolution des cités païennes de la Décapole et de Transjordanie : c'est qu'on n'est encore qu'à la veille des conceptions totalistes de l'urbanisme occidental.

III. — La paix romaine.

La stabilisation du monde oriental sous la domination romaine devait seule permettre la réalisation de grands ensembles architecturaux. De puissants patrons et les sénats des

1. Cf. *Revue Biblique*, 1926, p. 284.

villes résolurent de consacrer les gains de la paix à reconstruire les vieilles métropoles. Elles s'élevèrent alors sur un plan invariable et quasi rituel : une large rue bordée de colonnades divise la cité sur toute sa longueur; une ou deux rues transversales recoupent à angle droit l'artère principale. Ce tracé « en croix de Lorraine » apparaît rarement mieux qu'à Gêrash, l'antique Gêrasa de Transjordanie dont l'ordonnance définitive date du siècle des Antonins : les deux carrefours principaux sont marqués par les ruines de tétrapyles monumentaux; les voies transversales se prolongent au delà du Chrysorrhœos qu'elles franchissaient sur de beaux ponts; sur la portion médiane du *cardo maximus* s'ouvrent les propylées conduisant au temple de la Tyché, ou Fortune de la ville; on y avait élevé aussi une Nymphée ou fontaine publique à deux ordres superposés.

Les autres bâtiments de la cité étaient répartis dans les différents quartiers formés par le réseau des grandes rues : le temple de Zeus-Haddad au sud-ouest, le grand théâtre du sud aux sièges numérotés, le petit théâtre du nord et les thermes du nord-est avec leurs coupoles surbaissées. En dehors de l'enceinte, la voie de Philadelphie ('Ammân), avant de s'engager sous les voûtes d'un arc triomphal, longeait le stade où l'agonothète présidait les jeux offerts par la cité à un public avide de réjouissances.

De même lorsqu'après l'aventure de Bar-Cochba les dernières velléités d'indépendance juive eurent été étouffées sous les ruines de Bittîr, Hadrien résolut de relever Jérusalem sous le titre païen d'Aelia Capitolina (135). On fit table rase du passé. La voie principale, du nord au sud, est aujourd'hui encore reconnaissable sous les superfétations du bazar turc. L'emplacement des deux tétrapyles peut être fixé avec certitude, tandis qu'une voie supplémentaire légèrement divergente empruntait le lit du Tyropœon, — adaptation rendue nécessaire par la topographie locale. Vers le centre de la ville l'ancienne place d'armes de Néhémie devint le forum de la fondation nouvelle, qui éleva des temples aux dieux de sa

triade à l'endroit même où avait été dressée la croix du Christ et son corps mis au tombeau. L'avènement du christianisme officiel, deux siècles après la naissance de la ville romaine, n'en altéra pourtant pas la physionomie. Le centre de la ville était immuablement fixé et seul le Capitole dut céder la place au Saint-Sépulcre constantinien, dont les propylées touchaient à l'artère centrale, comme le montre, au VII^e siècle, la carte-mosaïque de Madaba.

L'introduction du christianisme dans les cités romaines s'accomplit généralement sans heurts. C'est ainsi qu'à Jérash les admirables églises de la renaissance de Justinien, aux pavements richement historiés, s'élevèrent sans porter la moindre atteinte aux sanctuaires païens, dont les fidèles, de moins en moins nombreux, semblent avoir joui, ainsi que les Juifs de la ville, d'une très large tolérance. Un tel état de choses devait durer aussi longtemps que l'Empire, jusqu'au jour où l'invasion arabe mit brutalement fin à quelques cinq siècles de civilisation pacifique.

IV. — Villas et domaines ruraux.

Une conséquence de la paix romaine fut de favoriser l'établissement de fermes et de villas isolées. Hérode avec ses domaines de la vallée du Jourdain, Coréa, Phasaël, Archelaïs, Jéricho, Livias célèbre par ses sources thermales, fait figure de grand propriétaire terrien après avoir été le fermier de Cléopâtre. Dans le haut-pays, à Tell Gedeideh, les fouilles ont mis à jour les vestiges d'une élégante maison des champs de style gréco-oriental, tandis qu'à Beit Gebrîn, dans la banlieue de Marissa, l'on découvrait les mosaïques d'une villa du III^e siècle, sur les ruines de laquelle devait s'élever un peu plus tard l'oratoire du bon prêtre Obodianos¹. Durant toute la période romaine les établissements agricoles furent particulièrement nombreux dans le sud judéen et dans les steppes de Négeb, que la conquête arabe rendit au désert.

1. Cf. *Revue Biblique*, 1922, p. 259; 1924, p. 583.

CHAPITRE V

LA CITÉ DES MORTS

I. Les survivances de la préhistoire. — II. La sépulture des nomades — III. Nécropoles cananéennes. — IV. Cimetières israélites. — V. Nécropoles postexiliques. — VI. Mobilier funéraire.

I. — Les survivances de la préhistoire.

La sépulture des morts est un fait d'habitat; la tombe où on les dépose une maison d'éternité. A l'époque de l'homme des cavernes nous ne connaissons qu'un nombre trop restreint de sépultures pour tenter une généralisation de quelque valeur. Par contre, la fin de l'âge de pierre nous met en présence d'une grande quantité de monuments en pierre brute dont la destination paraît assez certaine, encore que les rares fouilles qu'on y a pratiquées aient été souvent décevantes. Au surplus les monuments mégalithiques ne nous intéressent pas directement, mais à raison des survivances que l'on constate au début des temps historiques.

On sait la prédilection des Patriarches pour les pierres levées : bétyles, pierres-témoins, stèles commémoratives. Au temps de la conquête de Josué, la Bible mentionne complaisamment les grands tas de pierres brutes qui marquèrent les sépultures d'Achan et du roi d'Aï (Jos., VII, 26 et VIII, 29). Au désert les passants jettent encore leur pierre au tombeau des maudits ou de ceux qui ont péri de mort violente. Il serait toutefois imprudent d'attribuer une valeur absolue à des sur-

vivances aussi lointaines : il se pourrait que l'auteur biblique n'ait fait que rapporter des traditions populaires assignant une origine historique à l'un ou l'autre des nombreux monuments en pierres brutes de la région de Béthel-Aï. Le folklore actuel des Arabes n'a pas procédé différemment en intitulant « Tombeaux des fils d'Israël » les puissantes jetées mégalithiques de la vallée de Hîçmeh¹.

II. — La sépulture des nomades.

Rien de plus simple que l'humble tombe des errants du désert : c'est une fosse peu profonde, délimitée par des murets de pierres; un entourage de cailloux la signale à la surface, tandis que le petit tertre de terre fraîchement remuée s'affaisse lentement. Une pierre un peu plus grosse marque le chevet, une autre les pieds. De ces tombes ont été retrouvées près des centres de nomadisme : à Pétra, au G. Ramm, au Négeb et surtout à Qadès²; elles ne diffèrent guère des sépultures modernes qui les avoisinent parfois; celles-ci ne se distinguent que par l'orientation et la position des cadavres, dont le visage doit être tourné en direction de la Mecque, vers la sainte Kaaba.

Sauf de rares exceptions les tombes des nomades ne sont pas isolées, mais groupées en cimetières autour du monument d'un ancêtre vénéré; un arbre sacré l'ombrage, dans les rameaux de qui circule une vie mystérieuse. Ainsi Déborah, la nourrice de Rébecca, repose près de Béthel sous le chêne des Pleurs (Gen., XXXV, 8). Les restes de Joseph furent amenés aux arbres de Moreh; de nos jours les Ta'amirés portent leurs morts auprès du tombeau de Rachel et les lavent sur une grande pierre avant de les confier à la glèbe sous la garde de l'aïeule.

1. Les *Qubur Bni Isra'in*, décrits dans *Revue Biblique*, 1901, p. 287.

2. Cf. *Revue Biblique*, 1922, p. 72 et 1933, p. 562.

III. — Nécropoles cananéennes.

A l'origine, les sédentaires utilisent pour la sépulture de leurs morts les innombrables cavernes du sous-sol palestinien, tantôt simples anfractuosités, tantôt dédales de chambres souterraines reliées par des passages sinueux. Ces cavernes s'ouvrent un peu partout : au flanc des tells, parmi les établissements de la ville dont les habitants utilisent encore les grottes comme annexes de leur maison. Aussi les morts reposent-ils dans une étrange promiscuité avec les vivants. Ils font comme eux partie de la cité, et la tombe est l'équivalent strict du logis. On y dépose les corps à même le sol, sur des banquettes ou dans des berceaux de pierres analogues à la ciste des nomades. Ils sont pourvus d'un mobilier funéraire plus ou moins abondant, dont les pièces sont rangées dans une encoignure de la grotte, ou disposées à l'entour de la couche funèbre.

A Gézer l'une des cavernes funéraires présente cette particularité d'avoir été utilisée à l'époque néolithique comme un véritable four crématoire; l'examen des ossements calcinés a révélé qu'un grand nombre de corps y avaient été incinérés à plusieurs reprises; la caverne, retouchée de main d'homme, servit, à l'époque cananéenne, à l'inhumation régulière des cadavres. On a justement remarqué que le contraste entre les deux rites funéraires constituait une présomption en faveur de la diversité des races¹. Il ne faudrait cependant pas généraliser outre mesure et envisager l'incinération comme la pratique caractéristique des populations présémitiques. Jusqu'aujourd'hui le *crematorium* de Gézer reste isolé et, par contre, le cimetière énéolithique de Byblos comporte exclusivement des inhumations.

L'utilisation des cavernes naturelles aménagées en vue des sépultures familiales se poursuit durant tout l'âge du bronze.

1. Cf. VINCENT, *Canaan d'après l'exploration récente*, p. 207 ss.

L'hypogée dynastique ne se distingue des autres que par son développement et la richesse de son mobilier, tel celui des princes de Gézer, dont les salles en enfilade rappellent un peu la disposition d'un des hypogées de Byblos¹. L'exhaussement progressif du sol et l'encombrement de l'aire bâtie font de bonne heure délaisser les cavernes situées à l'intérieur de l'enceinte au profit de celles de la périphérie, où se constituent bientôt de vastes nécropoles. La raison de commodité est pour l'instant seule en cause : les idées sur l'impureté rituelle des cadavres n'interviendront que beaucoup plus tard ; la meilleure preuve en est que durant tout l'âge du bronze ; et même au delà, on enterre sous la maison, sans se donner la peine de les porter au cimetière, les petits enfants morts en bas-âge et exceptionnellement des adultes.

Il arrive un temps inévitable où les cavernes ne suffisent plus aux accroissements indéfinis de la cité des morts. On y supplée par des sépultures artificiellement creusées dans le roc tendre. Un puits vertical, d'une hauteur rarement supérieure à deux mètres, donne accès, par une petite porte latérale que l'on obture facilement au moyen d'une maçonnerie grossière, à la chambre funéraire où les corps et le mobilier sont entassés dans un espace exigü. Ces sortes de tombes se rencontrent en Palestine dès la première phase du bronze ; elles sont naturellement susceptibles de variantes : à Tell Far'a, les sépultures du deuxième millénaire comportent deux ou plusieurs chambres rayonnantes au bas d'un puits unique. Des installations similaires ont été signalées en Chypre et sur les rivages de la Méditerranée orientale, voire en Sicile.

Il est malaisé de décider, faute d'une chronologie suffisante, si ces analogies doivent s'expliquer par une origine commune, et quelle ? En tout cas le puits court de ces tombes ne semble pas devoir être assimilé, au moins à l'origine, au grand puits rectangulaire des mastabas égyptiens ou des hypogées royaux de Byblos, dont les dimensions permettent la descente d'un

lourd sarcophage et dont la profondeur même constitue une sauvegarde contre les entreprises audacieuses des pillleurs de sépulcres. Le Cananéen, lui, se contente d'un simple trou d'homme, qu'il creuse juste ce qu'il faut pour aménager sur le côté une chambrette de médiocre hauteur; le tout est calculé chichement, et le plafond du caveau, souvent réduit à une mince croûte rocheuse, s'est invariablement effondré lorsque la pierre n'était pas saine.

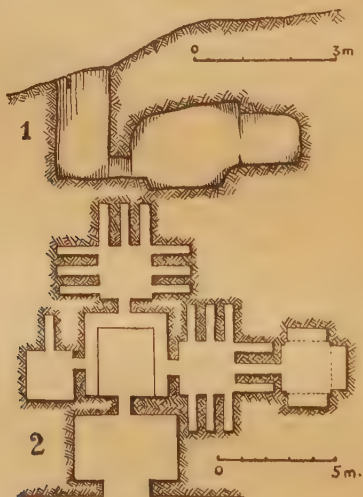


FIG. 4. — 1, Coupe d'une tombe à puits (époque cananéenne);
2, Plan d'une tombe à kôkim (époque hellénistique).

La configuration classique de la tombe à puits a manifestement influencé la façon dont les Palestiniens imaginaient le séjour des morts : la Grande Terre, l'Abaddon, le Shéol, est conçu comme un vaste pourrissoir; la tombe et l'au-delà s'identifient en quelque mesure; il appartient à Éloah de préserver les hommes de glisser au puits béant qui conduit à la chambre

funéraire et à l'obscurité mystérieuse où se meuvent les ombres¹. Les deux chambres voûtées de l'hypogée dynastique de Megiddo et le caveau qui les remplaça au xv^e siècle avec sa coupole en encorbellement ont conservé le puits d'accès latéral, encore que leur structure les apparente nettement aux tombes en forme de ruches de Ras-Shamra, et aux



FIG. 5. — Sarcophage en terre cuite à masque amovible.

tholoi de la civilisation mycénienne où l'on pénétrait par un long couloir ou *dromos*, que les Palestiniens ne crurent point devoir adopter.

¹ Cf. Job, XXXIII, 18. Le terme de *shaḥat*, qui se dit couramment de la trappe du chasseur, nous semble désigner le puits d'accès plutôt que la tombe elle-même.

C'est, quoi qu'en dise Watzinger¹, au même cycle égéen que se rattachent les sarcophages en terre cuite de Beisan et de Far'a en Palestine, ceux de Nebesheh, Tell Yehudiyeh, Saft el-Henneh en Égypte, ainsi que l'exemplaire tardif trouvé près d'Ammân en Transjordanie. L'ouverture latérale par laquelle on introduisait le corps était obturée par un masque grossièrement modelé dont l'expression semble une réplique barbare des masques d'or de Mycènes. Le visage, par contre, est imberbe, le front ceint d'un diadème; les bras et les pieds du mort sont indiqués de façon rudimentaire. Tandis que les traits du défunt sont ainsi représentés sur le cercueil lui-même, de minces feuilles d'or, à défaut d'un masque trop coûteux, recouvrent les lèvres et les yeux qu'une main pieuse a clos pour le grand sommeil. Par l'effet de la malédiction qui pesait sur sa lignée, ces devoirs ne furent point rendus au dernier des Atrides et le masque funèbre déroba aux regards humains une bouche béante et des yeux grands ouverts : « Étendu à terre, je levais les mains quand j'expirai sous le glaive, mais la femme s'éloigna, cynique, et elle ne voulut pas me fermer les paupières et les lèvres, au moment où je descendais dans l'Adès »².

IV. — Cimetières israélites.

Sous la monarchie israélite il y eut chez les grands un véritable engouement pour les modes phéniciennes. Les tombeaux de la lignée davidique, dont seuls furent exclus les indignes et le roi lépreux, reproduisirent le type des hypogées de la côte,

1. Watzinger leur attribue une origine égyptienne. Le faciès égyptisant de l'un d'eux et le fait qu'un assez grand nombre d'exemplaires provient du Delta n'autorisent nullement cette conclusion. Les sépultures de Nebesheh et de Tell Yehudiyeh ne sont pas celles d'Égyptiens, mais d'étrangers frottés de culture égéenne, comme les mercenaires qui tenaient en Syrie les places fortes du Pharaon.

2. *Odyssée*, XI, 423-426.

avec leurs puits rectangulaires profonds, et leurs chambres sépulcrales en berceau. Les restes de ces monuments, dégagés par la mission Rotschild, avaient été rendus à peu près méconnaissables par le travail des carriers qui s'acharnèrent sur le site¹, tandis que s'élaborait le folklore touffu que nous a conservé le Talmud de Jérusalem. On peut assigner la même date au monolithe de Siloé, dont le corps trapézoïdal est couronné d'une large moulure à gorge. La chambre à bancs latéraux et son plafond à deux pans se trouvent en plusieurs tombes de la même nécropole. Le vandalisme d'un bon ermite a fait disparaître l'inscription en hébreu ancien qui se trouvait au-dessus de la porte basse, agrandie sans humilité; mais la tradition populaire, en y voyant la tombe de la petite princesse égyptienne qu'aima Salomon, ne fit que jeter un voile de poésie sur l'anonymat d'une vraisemblance chronologique.

Ce sont là tombeaux de princes. La sépulture des gens du commun n'a guère varié depuis l'époque cananéenne. On creuse toujours, au flanc des escarpes rocheuses, des chambres funéraires aux parois sommairement dressées; les banquettes latérales où l'on couche les morts sont évidées du rocher; un réduit exigu sert à entasser pêle-mêle les ossements desséchés lorsqu'il faut faire de la place à de nouveaux arrivants.

La tombe à puits court est toujours en usage, mais les formes s'abâtardissent : la descente verticale se transforme peu à peu en un escalier rudimentaire qui aboutit, sans séparation bien marquée, à l'entrée de la chambre sépulcrale, dont le plafond irrégulier est soutenu par un pilier de roc qu'a réservé le fossoyeur. A côté de ces sépultures de familles, des nécropoles comme celles de Far'a groupent en grand nombre des tombes individuelles, simples fosses au fond desquelles le cadavre est isolé de la pression des terres par un caissonnement de pierres que recouvrent quelques dalles.

1. *Revue Biblique*, 1921, p. 410.

V. — Nécropoles postexiliques.

Après l'Exil, le groupement des nécropoles suburbaines se réclame du développement des théories religieuses sur l'impureté légale. La répugnance instinctive que l'on a toujours eue du cadavre et que reconnaissait la Loi s'exacerbe au point que l'on redoute même la contamination d'une tombe désaffectée. Toutefois l'oubli où l'on était des hypogées davidiques leur épargna une profanation que les théoriciens et les rigoristes envisageaient de sang-froid; et si R. Aqiba faisait exception pour les tombes des fils de la prophétesse Hulda, c'est que, disait-il, ils étaient pourvus de conduits qui évacuaient l'impureté dans la vallée du Cédron (T. Yer., Nazir, IX, 3). C'est à ces idées obsédantes que se rattache l'usage de blanchir les tombeaux perdus dans la campagne, pour écarter des passants tout danger de souillure.

Les cimetières de banlieue contiennent, outre les petites fosses individuelles qui sont de toutes les époques, de nombreuses sépultures de famille. On a généralement abandonné la tombe à puits, sauf dans les nécropoles phéniciennes où la cage rectangulaire de descente se fait de moins en moins profonde. Dans le haut pays on aménage des caveaux à entrée latérale dont la façade est soigneusement dressée au pic. L'ouverture rectangulaire à feuillure est exactement obturée par un bouchon de pierre profilé à cet effet; dans certaines tombes d'Aïn Shems, ce bouchon est lui-même tenu en place par un fût de colonne que l'on a roulé tout contre. D'autres systèmes de fermeture ont la vogue aux alentours de l'ère chrétienne : une meule massive que pour ouvrir on pousse dans un logement aménagé sur le côté vient s'appliquer devant l'orifice; c'est cette meule qu'au tombeau du Christ les myrrhophores redoutaient de ne pouvoir rouler, lorsqu'elles vinrent pour oindre le corps à la prime aube du jour.

Vers la même époque se répand l'usage plus monumental

de vantaux à gonds de pierre dont les panneaux sculptés reproduisent les moulures ou les rivets apparents des portes de bois ou de métal. Ces différents modes de fermeture coexistent parfois dans une même installation, comme il arrive à l'hypogée d'Hélène d'Adiabène (*vulgo* Tombeau des Rois), ou à la sépulture des Hérodes.

Cependant le plan de la tombe s'est compliqué : trois chambres sépulcrales s'ouvrent sur les trois côtés libres de la salle centrale, et les parois bien dressées se recoupent à angles vifs. Souvent des chambres supplémentaires s'ajoutent à l'hypogée primitif et des escaliers taillés dans le roc conduisent à un autre étage de tombes. A la surface des lits de pierre¹ sont ménagés des *cervicalia* où repose la tête des morts; un réduit pratiqué à l'extrémité de la chambre funéraire ou même un simple évidement sous la couche funèbre reçoit les ossements désagrégés que l'on recueille parfois en de petits coffrets de pierre tendre ayant la forme d'une châsse et sur lesquels on grave à la pointe le nom du défunt.

A partir de l'époque machabéenne on préfère souvent aux lits funéraires des sortes de fours (*kôkim*) creusés perpendiculairement à la paroi de l'hypogée et dont l'ouverture rectangulaire est fermée d'une dalle ou d'un léger masque de maçonnerie; de la sorte une seule chambre sépulcrale, au lieu des trois lits usuels, peut recevoir un nombre de corps bien plus considérable, même sans affecter l'ordonnance luxueuse et les dimensions des caveaux sidoniens de Marissa, dont les fours en mitres s'ouvrent dans une paroi stuquée et décorée de peintures à fresque. La tombe à *kôkim* demeura, dans l'esprit du judaïsme postérieur, la forme canonique de la sépulture familiale, et la Mishna en formule les proportions avec une minutie que le bon sens de Rabban Simon ben Gamaliel se refuse à prendre au tragique, car tout, dit-il, doit s'arranger comme le rocher le permet (Baba batra, VI, 8).

1. Il semble que le sépulcre de N. S. ait comporté une antichambre et une salle à banquettes ou lit latéral. Cf. Jérusalem, II, p. 96.

Les tombes de basse époque romaine et byzantine comportent le plus souvent des cuves évidées du sol rocheux et que l'on couvre de dalles comme les fosses individuelles. Quant à l'arcosolium qui surplombe les loculi creusés au long des catacombes romaines, il joue en Palestine un rôle purement décoratif, groupant trois par trois, comme au tombeau dit des Juges, les ouvertures des *kôkim*, ou abritant la niche peu profonde où l'on met les lampes funéraires, parfois très nombreuses, et rangées en ce cas dans les alvéoles d'une sorte de columbarium.

Les façades verticales des tombeaux se prêtent aisément à de grands partis décoratifs : sur les parois rocheuses dressées à la laie, on sculpte, en économisant les reliefs, des frontons triangulaires dont le profil singe à tort et à travers les moulures des ordres classiques, tandis qu'une exubérante végétation envahit les tympans : coloquinthes, pampres et acanthes qui s'enchevêtrent sans grâce, — le seul souci est de « couvrir ». Parfois le vestibule du tombeau s'orne d'une colonnade évidée du rocher. Les métopes de la frise se surchargent de lourdes rosaces, — on n'a pas senti la noblesse de la pierre nue; malgré ces contresens, des façades comme celles de l'hypogée d'Hélène ou du tombeau dit de saint Jacques, avec son portique « dorique », ne manquent pas d'une certaine grandeur; une inscription en hébreu carré, modèle du genre, nous apprend que ce monument appartient en réalité à... « Éléazar, Haniah, Joazar, Jehuda, Simon et Jehochanan fils de Joseph, fils de...; Joseph et Éléazar fils de Haniah, de la maison des Benê-Hézir. »

Plus rares sont les édicules taillés sur leurs quatre faces. Dans la vallée du Cédron, le tombeau monolithe dit de Zacharie est un cube de pierre orné de demi-colonnes à chapiteau ionique, et couronné d'une corniche égyptienne, reminiscence du tombeau de la fille de Pharaon, qui date de la monarchie. Une pyramide assez élancée termine le tout. Dans le même groupe de tombes, le monument d'Absalom est surmonté d'un tambour appareillé que coiffe une structure com-

parée irrévérencieusement, mais avec exactitude, au col d'une bouteille de bénédictine.

Toute cette architecture funéraire fleurissait aux environs de l'ère chrétienne. Vers le même temps, la combinaison de types orientaux avec des éléments du répertoire classique, véhiculés par la culture alexandrine, avait donné naissance aux admirables monuments de la Nabatène, évidés des grès bigarrés de l'Arabie Pétrée, et aux diwâns funéraires ou aux tours sépulcrales de Palmyre, où l'épannelage des sculptures était terminé au stuc, lorsque la pierre était rebelle aux finesses du ciseau.

Nous n'avons pas encore parlé des sarcophages. Ils n'apparaissent guère qu'à la période gréco-romaine et sont l'apanage des riches ou des étrangers. Les cercueils anthropoïdes, qui reproduisent avec la grâce décadente de l'art hellénistique les vieux sarcophages de bois où les Égyptiens enfermaient leurs momies, et qui abondent dans les nécropoles sidoniennes, ne sont représentées en Palestine que par un seul exemplaire découvert à Gaza¹. Les sarcophages de forme *theca* sont les plus couramment employés, avec leur couvercle à deux pans. Le décor en est assez sobre : guirlandes ou ornements classiques, comme en comportent les cercueils bas trouvés dans les quatre salles du tombeau des Hérodes ou dans les caveaux inférieurs de l'hypogée d'Hélène; motifs géométriques, rosaces et svastikas, comme sur les grands coffres de pierre qui ornent à Jérusalem le vestibule de l'École Biblique². Le sarcophage des Saisons, découvert dans la montagne d'Éphraïm³, et celui des Amazones, qui provient de la nécropole romaine de Césarée maritime, relèvent, avec leurs nombreuses figures en haut-relief, d'une *koiné* classique répandue dans tout l'Orient méditerranéen.

Quant aux bustes funéraires, on ne les rencontre guère que

1. *Revue Biblique*, 1910, p. 575.

2. *Ibid.*, 1920, p. 131.

3. *Ibid.*, 1913, p. 106.

dans les cimetières tardifs de Beisan ou de la Décapole, où ils ont de tout temps alimenté le commerce d'antiquaires véreux; ce ne sont que de grossiers pastiches des effigies où les riches négociants de Palmyre prétendaient immortaliser leurs traits.

VI. — Mobiliers funéraires.

Comme tous les Anciens, l'homme de Canaan a estimé qu'une fois couchés dans la tombe, ses morts menaient une mystérieuse existence. Dans l'impossibilité d'apprécier les conditions de cette survie, on s'évertuait à fournir au défunt les éléments de sa subsistance terrestre. Les offrandes qu'on lui présente sont à l'origine empreintes d'un réalisme que ne tempère aucune spéculation métaphysique : vivres en abondance, blé, viandes diverses, avec la vaisselle appropriée; jarres à lait et à eau bien rangées à portée du cadavre, avec une petite cruche pour puiser; ces provisions sont parfois serrées dans un réduit formant cellier ou dans un enclos de pierres. En même temps le cadavre, pour la préservation duquel on ne semble avoir pris aucune précaution spéciale, est pourvu de tout ce qui peut marquer son rang et maintenir sa personnalité : ses insignes, ses armes, son sceau; lorsqu'il s'agit d'une femme, des objets de parure, un miroir, le nécessaire à fard et les fuseaux, emblèmes de son activité au foyer domestique.

Ce réalisme va parfois très loin : à Tell el-'Aggûl, des squelettes de chevaux ont été trouvés dans les alvéoles d'une tombe à puits du moyen bronze : provisions de bouche, ou désir d'associer au destin du chef mort une monture fidèle? Il est malaisé de décider. On ne semble pas en tout cas avoir été jusqu'à immoler autour du maître ses femmes et ses esclaves, comme cela s'est pratiqué dans de très anciennes civilisations.

Bientôt même, sous l'influence de conceptions magiques universellement répandues et dont l'Égypte du Nouvel Empire est la terre d'élection, une symbolique ingénieuse se

substitue au réalisme de l'offrande funèbre. Les provisions en nature vont en diminuant; par contre la tombe est envahie par une vaisselle spéciale, dont les pièces réduites se refuseraient à tout usage ménager; il arrive qu'on les brise intentionnellement pour que les ustensiles « tués » répondent mieux à l'état du maître de céans; dans les sépultures féminines les pesons de fuseaux se multiplient : la femme forte du Siracide n'en a pas manié tant de ses doigts agiles; les amulettes contre le mauvais œil et les sorts malins voisinent avec les figurines de terre cuite, *teraphim*, personnel domestique, esclaves et cheptel, qu'une formule magique vivifiera peut-être et qui, mieux que des aliments trop vite épuisés assureront au défunt une existence assez voisine de celle qu'il mena sur la terre.

Ce stade symbolique va lui-même en se simplifiant : bientôt les lampes à huile qui font partie du mobilier restent seules, le plus spirituel des éléments, le feu, évoquant une survie désormais impalpable. Le développement des idées iahvistes en Israël paracheve cette évolution : on s'avisa peu à peu que les grossières et touchantes oblations, même transposées par la magie, n'atteignaient pas les régions d'outre-tombe et si l'on continua d'ensevelir avec les morts quelques objets familiers, ce geste ne s'inspira plus que d'une sentimentalité vague et des survivances obscures d'un instinct dont les vibrations ne sont pas encore totalement éteintes en nous.

Ainsi l'offrande aux morts se présente avant tout comme une aumône des vivants; aumône dictée par la pitié, peut-être aussi par la terreur de voir les trépassés venir réclamer leur dû à des héritiers parcimonieux. Mais n'est-elle que cela?

Il n'appartient plus à l'archéologie de répondre à cette question, mais bien à l'histoire des religions. On ne veut point parler, sans doute, d'honneurs divins rendus d'emblée aux morts. Mais entre la libation funéraire et le sacrifice proprement religieux il y a des degrés. La désincarnation des morts les fait entrer dans le monde redoutable des esprits, et les pratiques des nécromants, par leur prétention à percer l'in-

connaissable, se situent en frontière de la religion. Bien plus il est des morts vénérés, à qui l'on attribue des interventions merveilleuses, des guérisons inespérées, et leur tombeau devient un lieu de pèlerinage. L'offrande qu'on y porte n'est plus une charité, elle se nuance d'hommage et tourne au sacrifice. Elle est une reconnaissance du pouvoir de l'aïeul et, dût s'en offusquer le puritanisme des Juifs ou de l'Islam officiel, des fidèles viendront longtemps encore implorer les faveurs de Sitti Suleimieh ou de tel Rabbín miraculeux. Que leur vertu bienfaisante émane d'un pouvoir immédiat ou soit l'effet de leur intercession, le petit peuple ne s'en soucie guère, c'est affaire aux théologiens de trancher ces problèmes.

CHAPITRE VI

L'ACTIVITÉ RURALE

I. Zones agricoles. — II. Céréales. — III. La vigne et l'olivier. — IV. Vergers et cultures maraîchères. — V. L'élevage. — VI. La laiterie. — VII. Chasse et pêche. — VIII. L'alimentation.

I. — Zones agricoles.

L'agriculture et l'élevage sont les occupations essentielles du Palestinien de toujours. La première est davantage le fait du paysan sédentaire, tandis qu'en zone désertique le pasteur est nécessairement un nomade. En pareille matière, les sources de nos connaissances archéologiques sont très pauvres : quelques allusions poétiques à des réalités supposées familières, et, pour tout monument, une tablette de pierre où sont énumérées en caractères anciens et d'une interprétation problématique les grandes phases de l'année agricole : l'arrière-saison, les semailles, la germination, la récolte du lin, la moisson des orges et des blés, la vendange et la cueillette des figues¹. On demandera donc aux usages actuels un supplément d'information. La fixité relative des conditions du sol et du climat autorise cet anachronisme.

La fertilité de la terre palestinienne dépend de la régula-

1. Un calendrier agricole israélite, dans *Revue Biblique*, 1909, p. 243.

rité des pluies saisonnières. L'Écriture a noté la première averse, *môrêh*, ou *yôrêh*, qui tombe en octobre; la pluie d'hiver, *gêshem*, abondante et drue, qui prépare la germination; enfin la *malqôsh*, ondée tardive sans laquelle les blés sècheraient en herbe. Elles fertilisent non seulement la plaine, où l'épaisseur de l'humus et les vastes étendues se prêtent à la culture des céréales, mais aussi la montagne, dont les terrasses rocailleuses conviennent à la vigne et à l'olivier, tandis que vergers et jardins prospèrent autour des sources. On retrouve les mêmes cultures sur les pentes et le rebord du plateau transjordanien. Par contre la steppe de Moab, le versant oriental de la Judée et la vallée du Jourdain demeurent stériles par suite de l'insuffisance des eaux; on enregistre seulement quelques oasis au débouché des vallées dans le Ghôr, où la chaleur et les irrigations entretiennent une végétation tropicale.

II. — Céréales.

La Bible ne mentionne que l'orge, *she'orah*, le froment, *hittah*, et une sorte d'épeautre ou de blé barbu mal identifié (*kussémeth*). On sème aussi quelques légumineuses comme les fèves, les lentilles, dont Ésaü s'empiffra aux dépens de son droit d'aînesse, et le lin, dont nous reparlerons à propos de l'industrie textile.

Le labour se fait à la faveur des pluies d'hiver, au moyen de charrues dont la rusticité déconcerte : un arbre armé d'un soc de fer ou de bronze, apte à gratter la terre mais non à la verser, et qu'une poignée permet de maintenir en ligne. L'attelage se compose normalement d'une paire de bœufs unis sous un joug de bois, mais un chameau fait tout aussi bien l'affaire, ou un bœuf et un âne, malgré la loi du Deutéronome (XXII, 10), qui interdit ces bizarres assemblages.

La semence est jetée à la volée et enterrée par un hersage sommaire. La récolte sera bonne si la *malqôsh* vient à point et si les sauterelles ne s'abattent pas sur la campagne, toutes

choses qui dépassent les prévisions humaines. La moisson des orges se fait la première, puis c'est le tour du blé. Dans les districts les plus chauds tout est fini pour la mi-mai, tandis que la montagne est en retard de deux à trois semaines.

Aux jours du dépiquage tout le village est sur les aires. Les petits bœufs et les bourricots piétinent les gerbes pour séparer le grain du chaume. Debout sur les traîneaux de bois recourbés à l'avant, et dont le dessous est armé de morceaux de silex qui hachent la paille et brisent les épis, les gamins excitent l'attelage qui, sans cesser de tourner, happe les javelles à même le tas. Les femmes vannent le grain dont la brise de juin a tôt fait d'emporter la balle, et les hommes, en des discussions sans fin, établissent des cours qu'ils ne maintiendront pas quand le courtier fera tinter son argent. Le grain et la paille sont entassés en des silos creusés dans la cour de la maison ou en de petits abris de pierres et de boue groupés parfois en hameaux, comme chez les nomades du Ghôr oriental.

La mouture et la fabrication du pain incombent aux femmes. Le moulin primitif était une dalle de basalte sur laquelle on écrasait le grain par le va-et-vient d'un broyeur de pierre dure; mais on eut vite recours au moulin circulaire encore en usage dans la campagne palestinienne : la meule inférieure, fixe, est munie d'un rebord qui limite un cône aplati; la meule supérieure, mobile, coiffe exactement ce cône et comporte un entonnoir central où le grain est introduit; deux femmes s'accroupissent face à face et tournent les poignées de bois; le frottement des meules emplît l'aube d'un murmure rythmé, et leur silence est un indice de mort (Jér., XXV, 10). Dans les grandes villes, la meunerie finit par s'industrialiser, mais le moulin banal des temps hellénistiques, mis en mouvement par un manège, ne diffère de l'ancien ustensile de ménage que par ses dimensions.

La farine est pétrie à l'eau par la main des femmes et la pâte amincie est disposée sur les cailloux de l'âtre dont on a balayé le feu (1 Reg., XIX, 6); la cendre chaude est alors

ramenée sur les galettes qu'on tourne plusieurs fois pour assurer une cuisson égale. Ce procédé expéditif, qu'emploient les bédouins en *razzia*, comporte certains perfectionnements, comme l'usage d'un disque de fer sur lequel on plaque la pâte, ou, aux jours de frairie, les gâteaux pétris d'huile ou de beurre (Ez., IV, 3). Quant au four proprement dit, il est appelé en hébreu *tannûr*. On désigne aujourd'hui sous le même nom un réchaud tronconique de terre cuite, dans lequel on allume un feu de brindilles ou d'argols. Lorsque la chaleur est suffisante, on retire le combustible et les pains sont collés à l'intérieur du réchaud; cette opération est déjà figurée sur les reliefs du tombeau de Ramsès III. En Palestine le four le plus commun, le *tabû*, est une sorte de cloche en terre cuite renversée sur des cailloux; la partie supérieure est pourvue d'une ouverture à couvercle par où l'on introduit les galettes de pâte levée; l'appareil dûment refermé, on le recouvre entièrement de combustible; toute l'installation est abritée dans une maisonnette carrée d'où s'échappe une âcre fumée. Les débris informes qu'ont exhumés les fouilles s'apparentent pour la plupart à ce type. Nous avons déjà vu comment les boulangers de la ville exerçaient leur industrie dans les quartiers de la périphérie.

Le gruau légèrement torréfié, *qâli*, sert à confectionner une sorte de polenta, et l'on accommode au beurre ou à la graisse du blé concassé en un mortier de pierre (Prov., XXVII, 22); ce produit est consommé couramment par les paysans syriens sous le nom de *burghul*.

III. — La vigne et l'olivier.

Lorsque le peuple de Dieu séjournait aux steppes de Cadès, les espions de Moïse rapportèrent de la montagne d'Hébron une grappe monstre. Or cette grappe est un symbole : après l'herbe au pain, la vigne tient en Palestine une place de choix; elle fournit les celliers d'un vin généreux, et la poésie, d'abon-

dantes métaphores : « Mon ami avait une vigne — sur un coteau plantureux; — à la pioche il la défricha — il y planta du chasselas — au milieu il bâtit une tour — il creusa de même une cuve. — Il attendait qu'elle fît des raisins — mais elle ne fît que des verjus. » Cette jolie chanson (Is., V, 1-2), dont la finale pessimiste n'est pas absolument inouïe, rythme exactement le cycle des travaux vinicoles. Ce n'est pas une petite affaire que de niveler les terrasses où mûrira la vigne; les cailloux qu'on en retire servent à la construction des murs de soutènement qui s'étagent au flanc des pentes ensoleillées. Deux ou trois fois l'an on ameublit la terre à la charrue ou au hoyau; la culture se fait ordinairement à ceps rampants; la taille a lieu à la sortie de l'hiver, en cette saison que les Arabes, avant le décalage du calendrier islamique, appelaient premier printemps; après la formation des grappes on rabat les pousses folles. Il n'y a plus alors qu'à attendre la maturité.

C'est un temps de liesse où l'on abandonne le logis enfumé pour mener la vie au grand air, « chacun sous sa treille et sous son figuier »; sur la tour de garde bâtie en pierres sèches et coiffée d'un abri de branchages, on dort d'un œil, épiant les maraudeurs et les chacals, grands amateurs de raisins frais. Les premières grappes mûrissent en juillet, mais la vendange bat son plein en septembre : jours d'animation joyeuse que ceux où la récolte est portée au pressoir ! Qu'on entende par là un bassin rectangulaire de faible profondeur, creusé dans le rocher, et qu'un canal fait communiquer avec une cuve plus profonde. Le raisin est entassé sur la plateforme et foulé aux pieds ou mieux à l'aide d'une presse à levier dont les barres prennent appui dans une cavité du roc. Le moût s'écoule dans la cuve et entre en fermentation au bout de quelques heures. On le recueille dans des outres à qui il arrive d'éclater lorsque le vin travaille. De savantes décantations le clarifient et les vieux crûs sont conservés dans des jarres lutées avec de l'argile.

Aux temps hellénistiques les productions du vignoble paléstinien furent concurrencées par les vins doux des îles, que

les négociants levantins importaient en grosses quantités, à en juger par les débris des gracieuses amphores rhodiennes que l'on plantait dans le sable du cellier. Quant au surplus de la récolte, il servait à la préparation des raisins secs et d'une sorte de mélasse qui figure à l'exportation avec le miel sauvage et le confit de dattes.

La culture de l'olivier vient à égalité avec celle de la vigne, mais nécessite de moindres soins : c'est qu'on ignore la culture savante de notre Provence : labour superficiel, élagage sommaire, obturation des cavernes du tronc noueux où logent lézards et geckos, c'est à peu près tout. En octobre a lieu la cueillette des olives. On les écrase au moyen d'une grosse pierre dans un pressoir analogue à celui des vignerons. Dans les plus grandes installations, le broyeur consiste en deux meules verticales couplées sur un essieu commun et qui, mues par un manège, tournent dans une cuve circulaire.

IV. — Vergers et cultures maraîchères.

Blé, vin, huile. Au-dessous de cette trilogie se développent des cultures secondaires où l'effort de l'homme a peut-être plus de part. Elles exigent en effet des soins plus minutieux et une irrigation appropriée. Le plus souvent un canal à faible pente empêche l'eau de la source de se perdre aussitôt au fond de la vallée et permet d'irriguer les terrasses en contrebas. Dans certaines régions, où l'absence de sources est compensée par des nappes abondantes presque à fleur de sol, on alimente les réservoirs de distribution au moyen de puits à balancier ou par un manège actionnant une chaîne à godets. L'eau circule en de petites rigoles autour des carreaux de verdure que l'on submerge à tour de rôle. Grâce à l'ingéniosité des Cananéens en pareille matière, les Israélites retrouvèrent en Palestine « les concombres, melons, légumes, oignons et aulx » dont ils avaient été privés au désert (Num., XI, 5).

La même irrigation entretenait les vergers dont l'ombrage

était propice au farniente comme aux idylles amoureuses. La Bible mentionne les dattiers de Jéricho et des oasis, les pommiers, les grenadiers, les figuiers et les sycomores bas-branchus, arbres des sables, dont on incisait les fruits pour les faire mûrir (Amos, VII, 4). Les fruits à noyau sont d'introduction plus récente, ainsi que les variétés de citrons ou de cédrats qui figurent dans le rituel juif postérieur.

V. — L'élevage.

L'élevage est, dans la Palestine antique, complémentaire de l'agriculture. Il absorbe presque en entier l'activité des nomades et joue un grand rôle chez les sédentaires. La steppe transjordanienne et le Négeb aux mornes étendues permettent l'élevage intensif des chameaux, chèvres et moutons qui s'accommodent assez bien des pâturages saisonniers, des eaux rares et des longs itinéraires de transhumance. Plus montagnieuse et plus morcelée, la Cisjordane convient moins bien au chameau mais possède en revanche la végétation indispensable à l'élevage des bovidés.

Le cheptel est enregistré sous la rubrique stéréotypée de « brebis et bœufs » qui désigne l'ensemble du gros et du petit bétail, et dont l'utilisation est des plus variées : brebis et chèvres sont élevées pour leur lait, leur toison, leur chair et leur cuir; les bovidés, animaux de joug et de boucherie, ne sont pas sans fournir quelque appoint à l'industrie laitière; quant aux chameaux on les dresse pour la selle et le bât, ce qui n'empêche nullement de tisser leur laine et de manger leur chair à l'occasion de sacrifices dont les tribus ont conservé l'usage, mais que n'ont pas retenus les rituels du Temple.

L'âne, extrêmement populaire, est spécialisé comme portefaix. Il est de tous les exodes comme de tous les transports et se laisse mettre à la charrue du fellah pour peu qu'on troque son bât contre un joug de garrot.

Le cheval, tard venu, (les Hyksos l'ont introduit en Égypte

et Salomon en fait commerce), peuple exclusivement les haras royaux; il s'attelle aux légers chars de guerre au moyen d'un collier de gorge qui l'étrangle, le cambre et diminue malencontreusement son effort de traction. C'est pourtant comme animal de trait léger qu'on l'utilise tout d'abord : à l'époque assyrienne l'arme des chars est encore trois fois plus nombreuse que la cavalerie proprement dite, mais la proportion se renverse peu à peu et l'usage du cheval de selle, monté sans étriers, devient courant à l'époque gréco-romaine. Quant à la mule, elle est par excellence la monture d'apparat qui sert au jour des sacres et des solennelles entrées.

En pays nomade, les pâturages appartenaient à la tribu avec leurs puits et leurs points d'eau. Les jeunes gens assuraient la garde des troupeaux qu'il fallait protéger contre les bêtes sauvages, hyènes, loups et panthères; de temps à autre le lion rugissait dans la solitude : il n'était pas encore relégué dans les réserves de l'imagerie littéraire. Les hommes veillaient pour se tenir en garde contre les razzias des tribus voisines, lorsqu'ils ne combinaient pas eux-mêmes quelque aléatoire coup de main.

Chez les paysans, le soin des troupeaux n'absorbait qu'une partie de la population. Les propriétaires s'en déchargeaient sur des salariés qui chaque soir ramenaient au village chèvres et brebis, avec le concours problématique de chiens grands aboyeurs et fort mal dressés. Lorsqu'au printemps les collines fleurissaient, on emmenait les troupeaux dans le désert de Juda; on campait auprès des sources, à l'entour des citernes; à la nuit tombante, le chef des bergers, debout à l'entrée du parc, comptait une à une les bêtes qui passaient sous son bâton, car il en répondait auprès du maître; aussi le « bon pasteur » se lançait-il à la recherche de la brebis égarée et, le cas échéant, n'hésitait pas à disputer au loup une patte ou quelque bout d'oreille pour se mettre à l'abri de soupçons trop souvent justifiés (Ex., XXII, 9-12. Amos, III, 12). Peu scrupuleux de leur nature, les bergers s'entendaient admirablement à détourner à leur profit les revenus du troupeau qu'on

leur confiait : rappelons-nous les expédients dont usait Jacob pour augmenter son cheptel aux dépens de son beau-père (Gen., XXX, 25-43). Le moindre pâtre connaissait plus d'un tour : il mettait à la broche les agneaux de son maître et, tout en faisant bombance avec ses camarades, inventait quelque histoire d'avortement ou de bétail « accidenté » (Gen., XXXI, 38); Malhonnêteté? — Que non point; ces pauvres diables étaient simplement habiles.

VI. — La laiterie.

Si la tonte annuelle est un ouvrage d'homme, la traite journalière et la préparation du laitage incombe aux femmes : on apprécie beaucoup pour leur saveur aigrette les divers caillés; de petits fromages sont mis à sécher sur le toit de la tente ou conservés dans l'huile vierge exprimée des olives. Mais la grande affaire est la fabrication du beurre. Une outre aux trois quarts pleine de lait est suspendue à un trépied, et le barattage se fait en lui imprimant un balancement énergique. Le produit ainsi obtenu est généralement fondu, parfois additionné de graisse et conservé, à demi-liquide, dans des outres de peau ou des jarres de terre cuite.

VII. — Chasse et pêche.

L'homme des cavernes se défendait contre les fauves et chassait pour se nourrir. Aujourd'hui nous chassons pour nous distraire. Cananéens et Israélites se placent entre ces deux extrêmes. Des luttes de l'homme primitif on ne retient que le souvenir de Nemrod, vaillant chasseur devant l'Éternel, et, en des temps moins reculés, les exploits de Samson (Jud., XIV, 6) ou de Benaya, l'un des fiers à bras de l'escorte de David, qui, par un jour de neige, tua le lion dans la fosse (2 Sam., XXIII, 20). En réalité il arrive que les pâtres ont à

défendre leur troupeau contre les carnassiers du désert; ils ont pour cela leurs chiens, leur massue, leur coutelas; la grosse bête se laissait capturer en des trappes. Mais nous sommes loin de l'appareil guerrier des chasses d'un Ramsès, courant les éléphants dans les plaines du Naharina, ou d'un Assurbanipal, debout sur son char, derrière les molosses qui aboient furieusement aux grands fauves.

Il ne semble pas que les rois d'Israël et de Juda se soient beaucoup livrés à cette chasse de haut style : le lion est plutôt rare, le sol accidenté rend la poursuite difficile, sinon périlleuse, et nos gens ne se piquent point d'esprit sportif. Le combat contre Léviathan (Job, XLI, 18) n'est qu'une belle page de littérature, et, même à l'époque romaine, où les exercices du corps ont été remis en honneur, il entre une bonne part de convention dans les mosaïques de Beit Gebrin où l'on voit le maître de la villa affronter l'ours et la panthère; la capture de son gibier habituel, cailles, perdrix, lièvres et gazelles, exigeait à vrai dire plus d'adresse que d'audace.

Ce propriétaire était un amateur, mais il ne manquait pas de professionnels : aujourd'hui encore quelques demi-bédouins nantis de permis en règle viennent à Jérusalem vendre le produit de leur chasse. Leurs ancêtres, sagittaires habiles, ne répugnaient pas à l'emploi des pièges : Job, comparant le méchant à un animal traqué, énumère entre autres engins les filets que l'oiseleur rabattait par le moyen d'une corde, les trébuchets, lacs et collets de crin tressé (XVIII, 8-11).

La Palestine peut difficilement passer pour un pays de pêcheurs : il y a beau temps que sont taris les ruisseaux où les mésolithiques lançaient le harpon, et la côte, désespérément rectiligne, se prête mal à la navigation de pêche. Parvenus en Canaan, les Israélites se consolèrent assez vite de ne plus trouver les poissons dont ils se régalaient en Égypte; d'ailleurs le littoral était occupé par les Philistins et l'on préférerait n'avoir pas affaire à ces gens-là. Tout de même, après l'Exil, des marchands tyriens vinrent crier la marée devant la porte de Damas et bientôt, sous l'influence des Grecs, les

boutiques de comestibles alignèrent leurs jarres de poissons salés.

Cette évolution gastronomique fit la fortune des riverains du lac de Tibériade et *Magdal Nunaya* la poissonneuse reçut en grec le sobriquet de *Tarichée*, ville des salaisons. La pêche s'industrialisa; des familles s'associèrent pour armer des barques montées par cinq ou six hommes et se procurer les engins nécessaires, hameçons et filets, dont l'Évangile nous fait connaître deux variétés : la senne, *σαγήνη*, que l'on mouillait de la barque et que l'on ramenait en demi-cercle sur la grève; tout l'équipage se mettait à l'eau pour tirer sur les manœuvres et empêcher les plombs de s'accrocher aux aspérités du fond; l'épervier, *ἁμφίβληστρον* qui s'abattait en rond sur l'eau calme et dont le lac « buvait » la corde.

VIII. — L'alimentation.

Tant que les échanges commerciaux demeurèrent limités aux pays immédiatement voisins, le Palestinien fit son ordinaire des produits du terroir; ordinaire frugal, mais substantiel : Abigaïl descend les pentes de Carmel pour offrir à David deux cents pains, deux outres de vin, cinq agneaux rôtis, cinq *seah* de gruau, des raisins secs et des figues pressées (1 Sam., XXV, 18). Lorsque le vieux roi s'enfuit devant Absalom révolté, de fidèles Transjordanien lui présentent du blé, de l'orge, de la farine, de la polenta, des fèves et des lentilles, du raisiné, du beurre, des moutons et des fromages de chèvre (2 Sam., XVII, 28 s.). C'est, avec l'huile d'olive, quelques légumes, un peu de sel, l'alimentation des fellahs d'aujourd'hui.

Salomon fait des manières : ses officiers de bouche approvisionnent la table royale de mets recherchés; il faut qu'on croie qu'il est le gendre de Pharaon. Il fait servir du bœuf, des volailles engraisées à la mode égyptienne, des pièces de venaison, antilopes et gazelles; il céderait pour un peu à l'envie

d'éblouir ses invités en mettant sur la table, tout parés de leurs plumes ocellées, quelques-uns des paons que les marins d'Hiram lui apportent d'outre-mer.

Mais c'est surtout à partir de l'Exil que l'alimentation se complique de façon notable. Il semble qu'on se soit mis alors à élever des poules pour la ponte. On importe couramment des condiments et des vins étrangers. On prépare des conserves de viandes et de poissons. Si la chaleur du jour impose une certaine sobriété, on se dédommage au repas du soir, dans la douceur de la nuit bleue. Des usages de plus en plus stricts règlent l'ordonnance des différents services. Le banquet se prolonge par une interminable beuverie à la grecque : épices, condiments, salaisons, aident à boire les vins reçus des îles dans les amphores de Rhodes; on philosophe entre les coupes, le ton s'élève peu à peu, les esprits se troublent, les yeux s'allument et Bacchus mène l'orgie au son des doubles flûtes obsédantes... Le festin du Seigneur devait s'achever dans une toute autre ivresse.

CHAPITRE VII

LES MÉTIERS

I. Céramique. — II. Métallurgie. — III. Textile.

I. — Céramique.

EN tête de toutes les industries qui fleurirent sur le sol palestinien, il faut placer la céramique, dont l'origine remonte à un temps immémorial : alors qu'en Égypte le Dieu Khnum passait pour avoir été l'initiateur de cet art, on n'avait pas en Canaan conscience d'un temps où la poterie n'eût été communément employée. En fait les plus anciens tessons se rencontrent dans l'étage mésolithique. Grâce à l'abondant matériel recueilli sur les chantiers de fouilles, l'évolution de la céramique aux époques historiques peut être esquissée aujourd'hui avec une précision suffisante¹.

Poterie archaïque. — On a supposé que la poterie de l'ère chalcolithique n'était que le perfectionnement et la continuation des industries de la préhistoire; cela n'a rien que de

1. H. VINCENT, *Céramique de la Palestine*, dans la *Classification des céramiques antiques* (Union académique internationale). Nous y avons introduit quelques modifications de détail rendues nécessaires par des découvertes récentes. Voir également dans *Syria*, 1924, p. 81 et p. 186, les articles du grand archéologue sur la *Peinture céramique palestinienne*.

très vraisemblable; encore faut-il attendre, avant de porter un jugement décisif, que les préhistoriens se soient mis d'accord sur la base de séries suffisamment nombreuses. Durant toute la période de culture mixte qui précède l'âge du bronze proprement dit, la céramique est représentée à la base des agglomérations ou au fond des cavernes de troglodytes par des débris souvent très mêlés; cependant elle a pu être étudiée dans des conditions assez favorables à la suite des fouilles de Teleilat Ghassûl et grâce au sondage effectué par Engberg et Shipton au bas des rampes de Megiddo¹. Sans doute il serait prématuré d'attribuer une valeur absolue à la séquence établie pour ce dernier site, tant qu'on n'aura pas prélevé, avec la même méthode, les échantillons d'autres lieux; c'est seulement alors qu'on sera en droit de marquer les étapes de l'industrie céramique au cours d'une période dont les dates sont fort peu assurées; cependant il y aurait lieu dès maintenant de comparer la production palestinienne avec la poterie de la nécropole chalcolithique de Byblos, dont le caractère local paraît nettement accusé.

L'argile brute est alors entièrement modelée à la main, d'où un galbe incertain et des formes irrégulières. Souvent les roseaux ou les nattes sur lesquelles on montait les vases ont laissé leur empreinte sur les fonds. Au début les pièces sont simplement séchées au soleil, mais la cuisson à feu libre ne tarde pas à se généraliser. Les formes sont trapues et l'épaisseur des parois remédie de façon touchante à la fragilité d'une pâte peu homogène et inégalement durcie; orifices très larges, pas d'arêtes vives, fonds plats; de larges saillies² horizontales, inconnues à Byblos, s'attachent à la panse des vases que les femmes portaient sur la tête en les assurant des deux mains; souvent aussi la manipulation des jarres était facilitée par des cordes que l'on passait dans les trous de loupes

1. Cf. *Revue Biblique*, 1934, p. 403, ss. — Un sondage analogue a été fait à Beisan (*Palestine Expl. Fund. Quart. Stat.*, juillet 1934). — On attend beaucoup des fouilles en cours à Jéricho.

massives ou dans des oreillettes verticales; seuls quelques pots sont munis d'anses proprement dites, d'ailleurs mal attachées, et que leur développement excessif rend des plus fragiles. Les types sont peu nombreux : grandes jarres souvent dépourvues de col, vases ventrus à goulot massif, pots à anses, terrines ou bols de galbe incertain et de destination imprécise.

La décoration de ces vases est extrêmement rudimentaire : incisions superficielles remplies d'une pâte colorée, polissage sommaire, pastillage ou bandeaux en applique, impressions faites avec les doigts ou au moyen d'un roseau sectionné, lavages colorants en teintes plates ou larges taches de couleur filée qui ne tiennent pas sous la brosse humide¹.

Céramique de l'âge du bronze. — On s'accorde généralement à distinguer trois phases dans l'évolution de la poterie au cours de l'âge du bronze. La première, qui dure jusque vers 2000, n'est que le développement des techniques de l'âge précédent : les pâtes subissent un commencement d'épuration; une amélioration se produit dans l'outillage; l'emploi de la girelle que l'ouvrier manœuvre d'une main, tandis que de l'autre il façonne la glaise, assure plus de régularité au galbe; bientôt l'invention du tour à pédale, auquel les pieds impriment une rotation rapide et continue, achève de libérer les deux mains du potier. On commence à modeler plus fin, quitte à renforcer l'ogive des jarres, les fonds toujours plats et l'attache des anses qui reproduisent tous les types usités au chalcolithique; en même temps les cols, les goulots et les becs ont d'un dessin plus ferme et d'une exécution plus soignée; la cuisson se fait dans des fours à feu lent qu'après avoir poussé sans précaution, on apprend à modérer.

1. La céramique archaïque de Byblos ne connaîtrait pas ce dernier genre de décor, attesté, semble-t-il, dans le chalcolithique palestinien. La peinture céramique n'y commence qu'à l'âge du bronze : l'industrie de Megiddo serait donc en avance; il se pourrait toutefois que les fouilleurs aient cédé au désir de vieillir excessivement leurs trouvailles.

en possession de tous les éléments du métier. La virtuosité commence. Les argiles sont épurées et malaxées avec soin. La vaisselle de luxe atteint un remarquable degré d'homogénéité. Les arêtes s'avivent, les profils carénés s'accusent. Oreillettes et anses horizontales tendent à disparaître, évinçées par l'anse annulaire, souvent bifide, qui a perfectionné son attache et réduit sa courbe démesurée. Le fond plat des jarres et des cruches cède la place aux fonds arrondis ou pointus, ces derniers étant amortis par une pastille de glaise; les gros *pithoi* étaient enfoncés dans le sable du cellier; pour les pots de moindre contenance on usait de manchons-supports en pierre ou en terre cuite. En même temps les bourrelets circulaires renforcent la base des marmites, les écuelles ou des cratères, et les amphorettes au dessin ferme, voire les coupes, sont montées sur un pied en forme de trompette. L'orifice mal commode des pots et des cruches s'allonge en bec; souvent il affecte une forme trilobée caractéristique. Les accessoires se multiplient : bouchons, tamis, ampes en forme de coquille et légèrement pincées pour le passage de la mèche.

Les impressions grossières du début du bronze ne sont plus employées que sur les cols ou les bandeaux de renforcement des grandes jarres. Les faisceaux striés se compliquent d'ondulations tout à fait typiques; lorsque le vase est entièrement décoré au peigne, on évite la monotonie en contrariant les zones. Un autre procédé est très en faveur pour l'ornementation des pots sphériques ou pointus à couverture sombre : on pointille la roulette des bandeaux ou des triangles alternés que cercent des incisions incrustées d'une pâte blanche; le fait qu'on retrouve ces vases dans le Delta du Nil à l'époque des invasions asiatiques a incité les auteurs à chercher l'origine de cette technique en Égypte, en Nubie, en Syrie ou même en Chypre, suivant l'idée qu'ils se faisaient des rapports entre l'Asie et le moyen Empire, ou la position qu'ils prenaient dans le problème des Hyksos. La vaisselle fine, lorsqu'elle n'est pas émaillée, reçoit un lustrage qui donne au lavage d'ocre jaune

ou rouge le brillant d'une glaçure métallique. Toutefois, la peinture se fait envahissante; la polychromie en rouge et noir sur fond clair est chose usuelle; certaines teintes sont avivées par le polissage. Le style géométrique atteint son apogée : réseaux, chevrons, triangles opposés ou emboîtés, bouchés ou garnis de hachures, cercles concentriques, lignes sinueuses, etc.; on rencontre même la croix de saint André qui décore l'*Union Jack*.

Parallèlement à ces combinaisons linéaires s'inaugure un style naturaliste trahissant des influences extérieures multiples parmi lesquelles la tradition orientale prédomine nettement : l'artiste silhouette en teintes plates largement cernées et soulignées de traits sombres, des chèvres, des oiseaux aquatiques, des poissons, des palmiers; la composition continue cède la place, quand les dimensions des vases le permettent, à des frises à métopes, où les figures sont séparées par des réseaux géométriques et des motifs stylisés; la composition antithétique — bouquetins affrontés de part et d'autre d'un arbre simplifié — est également fréquente; ce très vieux thème mésopotamien s'est imposé à tout l'art de l'Occident dont, en retour, les influences vont se faire décisives dans l'évolution de la céramique cananéenne.

Dès le ^{xvii}^e siècle, en effet, les importations égéennes dotent les ateliers palestiniens de modèles nouveaux : bols à anse triangulaire (*wishbone handle*); vases à étrier n'ayant pour tout orifice que leur goulot latéral et dont le sommet est pourvu d'une sorte de poignée, gourdes plates ou renflées, *bilbils* ou pots à long col souvent incliné sur une panse presque sphérique, petits vases d'agrément où la fantaisie des artisans se donne libre carrière; car le potier joue de son art avec aisance; toute gaucherie a disparu des formes et des accessoires.

De même les anciens procédés du décor archaïque sont abandonnés les uns après les autres; on ne demande plus que de la poterie peinte à la mode des îles, dont le répertoire ornemental est mis à contribution : le poulpe stylisé, les damiers,

de svastika, la croix de Malte, les combinaisons de vrilles et de spirales s'ajoutent, se substituent même aux thèmes anciens.

Les engobes sont très nuancés : pour la vaisselle fine, c'est le blanc, le jaune clair et le rose qui dominent; la peinture, très soignée, reçoit du polissage un éclat supplémentaire; les vases d'usage commun, au lieu de la teinte rouge clair habituelle, ont parfois des couvertes verdâtres ou d'un gris cendré. L'ancienne polychromie à deux tons se charge de nuances accessoires; mais cette complexité est funeste à la grande manière picturale qui dégénère bientôt en un dessin plus sec, plus conventionnel, où les poncifs se substituent à l'observation de la nature, et que l'on finit par traiter en un seul ton.

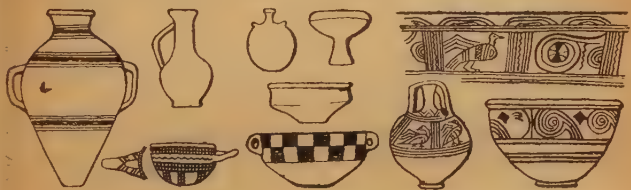


FIG. 7. — Poterie du 3^e bronze.

Ainsi, par exemple, se déforme le joli thème de l'oiseau qui renverse le cou pour lisser ses plumes : l'aile repliée, généralement la droite, est d'une longueur démesurée, et chargée de traits qui ne signifient rien; l'autre aile est dûment étendue, mais l'artisan, qui ne comprend plus le geste de l'oiseau et d'ailleurs n'en a cure, lui fait, à contresens, tourner la tête en avant.

C'est à tort, semble-t-il, qu'on a voulu faire de cette céramique un peu décadente l'apanage des Philistins. Elle ne représente en effet rien d'absolument nouveau; elle s'explique sans difficulté par le jeu normal de l'évolution ou plutôt par la dégradation sur place de types mycéniens; son apparition

est notablement antérieure aux installations philistines de la côte; tout au plus s'y prolonge-t-elle plus longtemps que dans le haut pays, grâce aux rapports que les cités maritimes entretiennent avec la Grèce et les îles, Chypre et les côtes d'Asie Mineure¹.

Céramique de l'âge du fer. — L'arrivée des bandes de Josué dans la montagne judéenne, autour de 1200, et les perturbations qu'apporte la conquête dans la vie du pays, provoquent un recul général des industries de la terre. Les nouveaux venus sont peu artistes, et leur particularisme obstiné les tient à l'écart des grands courants artistiques qui sont, à cette époque de l'histoire, en crise de renouvellement. En pays philistin, le crépuscule de la céramique égéo-cananéenne se prolonge jusqu'au IX^e-VIII^e siècle, mais à partir de cette date les productions de la plaine sont à peu près aussi mauvaises que celles de la montagne. La dégénérescence se manifeste par la grossièreté des pâtes, la lourdeur des galbes, l'abâtardissement des formes : l'amphore perd de son élégance, les parois des cruches s'épaississent, la coupe est disproportionnée; on modèle sans aucun soin les accessoires : lèvres, becs, fonds moulurés. C'est à cette époque qu'apparaissent les premiers graffitti en hébreu archaïque, et, vraisemblablement après la chute de Samarie, l'estampille royale des jarres servant à la perception des impôts en nature.

La peinture aussi est en régression. Les couleurs, appliquées sur des engobes de mauvaise qualité, parfois à même la terre, tiennent mal. Le bleu et le blanc, qui viennent tardivement enrichir la gamme des teintes dont dispose le céramiste, font l'effet d'un luxe barbare qui dissimule mal la pauvreté du décor géométrique; la grammaire ornementale, qui ne s'est pas renouvelée, est monotone et prétentieuse; les

1. Le problème de la céramique philistine a été exposé en français dans *Syria*, 1924, p. 169 ss. Nous ne pouvons songer à citer ici toutes les études relatives à ce sujet, et publiées dans des revues assez peu accessibles aux lecteurs du *Précis*.

motifs naturalistes, stylisés à l'excès ou lamentablement déformés, ne se trouvent plus que dans les centres philistins, où ils se font de plus en plus rares.

On ne pouvait espérer des temps troublés qui suivirent l'Exil aucun renouveau dans la céramique palestinienne; si les pièces continuent d'être assez bien cuites, le déclin s'accroît encore dans le modelage, les formes et l'ornementation. Les ateliers ne fabriquent plus qu'une vaisselle de terre fort grossière; on revient, par raison d'économie, au décor modelé d'autrefois, mais avec moins de libre fantaisie; quant à la peinture, elle ne comporte plus que des bandeaux ou des quadrillages où dominent le noir, l'ocre et le rouge, avec parfois des filets blancs, bleus ou violets.

Même lorsque, sous les Ptolémées, la vie sera redevenue à peu près normale, la fabrication de luxe ne reprendra point; on achètera sur les marchés internationaux la jolie vaisselle samienne en terre vernissée rouge et noire, et les plus riches mettront leur point d'honneur à posséder les vases signés des maîtres potiers d'Ionie ou d'Attique. On n'enregistre cependant aucune tentative vraiment féconde d'imitation locale. Dans les centres juifs de l'intérieur, la céramique d'après l'Exil s'est à peine améliorée.

Dans les régions ouvertes au commerce extérieur, un courant plus marqué se dessine. Les potiers usent d'argiles rouge clair ou grises pétries avec un dégraissant calcaire. Les vases, aux parois minces et d'une remarquable homogénéité, ont une sonorité métallique. Les formes anciennes se renouvellent et quelques nouveautés s'introduisent : la fiole à parfums, succédané des albâtres de prix ou des verreries fragiles et coûteuses; la jarre rhodienne, au fond pointu et dont les anses se coudent à angle droit, arrivée à l'emporium pleine de vin des îles grecques, va servir de modèle à l'artisan local. Le décor côtelé, les reliefs et les cannelures¹ voisinent avec

¹. Le décor en relief est particulièrement sensible sur les petites lampes qui se sont fermées et affectent une forme naviculaire caractéristique. Les

l'ornement peint, rigoureusement géométrique. Certains vases, dont la moitié supérieure seule est couverte d'une teinte unie, le reste gardant la tonalité normale de l'argile, nous charment par une heureuse simplicité. De même, la finesse un peu mièvre de la vaisselle colportée sur les routes de Nabatène aux environs de l'ère chrétienne, atteste une réelle habileté technique. Toutefois cette production industrielle n'est plus à proprement parler de l'art. Le métier et les recettes ont évincé le souffle créateur.

II. — Métallurgie.

La Genèse faisait de Tubal Qaïn le père des forgerons; c'était une façon de marquer l'ignorance où l'on était touchant l'origine d'un art universellement répandu. En réalité l'industrie des métaux est tard venue dans le développement de l'humanité : rarement en effet le minerai se trouve sous une forme immédiatement utilisable, et l'homme doit mettre en œuvre toutes les ressources de son ingéniosité pour capter les propriétés qu'il a pressenties dans une matière rebelle. Il ne paraît pas que la métallurgie soit indigène en Palestine. L'apparition du bronze, dans le traitement duquel on ne constate pas les tâtonnements d'un début, coïncide à peu près avec l'immigration de peuples nouveaux qui, au commencement du troisième millénaire, importent le précieux alliage dans un pays où l'on se contentait jusque-là d'un grossier outillage de pierre, panaché de quelques instruments de cuivre.

Les listes de métaux et les notices éparses dans les textes historiques suppléent mal au défaut des *realia*. La Bible distinguait l'or, l'argent, le cuivre, le fer, l'étain et le plomb (*Num.*, XXXI, 22). Mais dans la pratique le langage ne fai-

lampes importées sont généralement rondes, avec un bec bien détaché, s'élargissant parfois en manière de spatule.

sait aucune différence entre le cuivre, *nehosheth*, et les alliages de cuivre, bronze d'étain ou d'antimoine, dont la teneur est des plus variables; aussi n'est-il pas toujours aisé de tracer une démarcation nette entre le cuivre, plus ou moins dénaturé par des traces d'autres métaux, et les alliages industriels.

En pareille matière, écrit fort justement M. Victor Bérard, « le hasard a dû, comme toujours, être le grand maître : des minerais de cuivre, traités par mégarde ou intentionnellement avec des minerais d'étain, ont donné un cuivre plus dur qui ne fut d'abord qu'un autre *chalcos*, mais que par la suite, on reconnut être un métal nouveau, un alliage de cuivre et d'étain. Ce n'est qu'après cette constatation faite que l'on arriva à fabriquer scientifiquement, pour ainsi dire, le bronze industriel par un mélange de cuivre espagnol et d'étain breton dans un creuset phénicien »¹.

Les indications géographiques du savant helléniste valent pour une période relativement avancée. On n'attendit pas, pour se procurer les précieux minerais, que les marins de Sidon se fussent hasardés sur les rivages de l'Atlantique. Dès le troisième millénaire, les cuivres du Caucase et de la Caspienne étaient acheminés vers Troie. Dans la suite, l'exploitation des mines du Taurus et de Chypre s'intensifièrent pour faire face aux besoins croissants de l'industrie. L'Égypte même, qui réduisait les carbonates des vallées sinaïtiques, dut faire appel à la production étrangère. Dans le sud palestinien, les filons du versant oriental de la 'Arabah semblent avoir été exploités dès l'âge du bronze (Fenân, Menayeh).

Le mot hébreu communément traduit par étain, *bedil*, comporte une certaine imprécision : tout comme le *stannum* des anciens, il désigne à la fois l'étain proprement dit et le plomb argentifère; l'un et l'autre métal voisinent d'ailleurs dans les mêmes gîtes. La Perse et l'Arménie durent alimenter la métallurgie dès la plus haute antiquité, mais les étains occidentaux de Toscane et de la côte gênoise, de même que

1. *Les Phéniciens et l'Odyssée*, I, p. 387.

les minerais de l'Adriatique, dominèrent bientôt sur le marché et, vers la fin du deuxième millénaire, l'étain des Finistères et le cuivre des Asturies approvisionnèrent les entrepôts sidoniens.

Employé exclusivement pour la bijouterie, l'or est une marchandise de grand luxe plutôt qu'un métal industriel. Toutefois, à raison de sa valeur considérable, il joue comme étalon d'échange, à côté de l'argent épuré, un rôle de plus en plus important. L'or d'Ophir était célèbre, mais on est fort embarrassé pour situer exactement cette contrée; au vrai, l'or de l'Extrême-Orient arrivait par la voie du Golfe Persique, et les pépites du sud arabe et de l'Éthiopie, par la Mer Rouge et la route des caravanes.

Quant au fer, il ne devint d'usage courant qu'à la fin du deuxième millénaire; ce n'est pas qu'on n'en eût déjà connaissance, mais sa moindre malléabilité et les difficultés qu'on éprouvait à le traiter lui firent longtemps préférer le bronze qui se prête aussi bien aux travaux de fonderie qu'au martelage et au ciselage. Aussi n'eut-on recours au fer que pour le gros outillage, socs, hoyaux, serpes et haches, ainsi que pour certaines pièces d'armement que l'on désirait particulièrement résistantes, telles que pointes de lances et lames de glaives. Mais le bronze prévalut toujours lorsqu'on voulait obtenir des objets bien « finis » et ce n'est que très tard que le fer le supplanta définitivement pour les armes de parade. Parmi les pays producteurs de fer, l'Asie Mineure tient un des premiers rangs. Les Hittites avaient contribué à répandre le nouveau métal dans les pays d'Orient : Hattushil III déplore de ne pouvoir expédier à Ramsès II la fonte en gueuses que celui-ci lui avait demandée, les stocks du Kizwatna étant momentanément épuisés. Au temps de Samuel, les Philistins établis sur la côte palestinienne s'étaient arrogé une sorte de monopole sur l'importation et l'industrie du fer (1 Sam., XIII, 20). Dans la suite, le fer fut exploité au Liban et sur le rebord du plateau transjordanien. Ezéchiel (XXVII, 19), le mentionne également parmi les produits du pays de Yawan

qui, tout bien considéré, désignerait ici le Yémen, d'où l'on importait, en même temps que du métal, des épices et des roseaux odorants¹.

Les objets d'usage courant nous sont parvenus le plus souvent tout déformés par l'usage et tellement rongés par l'oxydation qu'il ne reste presque plus de métal sain.

Les armes votives et les ustensiles déposés dans le trésor des temples ou dans les sépultures ont été mieux préservés. La hache plate, presque rectangulaire, seulement un peu évasée à son extrémité, est commune à toutes les anciennes

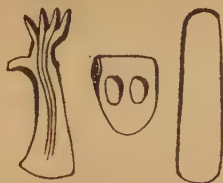


FIG. 8. — Haches de bronze.

civilisations du cuivre. L'arme à tranchant circulaire des premières dynasties égyptiennes, également connue en Mésopotamie, a donné sa forme à la hache syrienne à douille, dont le plat est ajouré par un double évidement. Un troisième type, dont on ne connaît en Palestine qu'un seul exemplaire, trouvé à Beisan dans le temple d'Aménophis III, se distingue par ses courbes très pures, la douille dont la partie antérieure se prolonge en biseau, et le talon à quatre pointes qui l'apparente aux armes hittites; ces formes composites dérivent à la fois de la hache sumérienne à douille et de l'arme à talon pointu que brandit Naram-Sin sur la stèle des vautours; les haches du Nihavand, dont les lignes ont été exagérées au

1. Cf. DOUGHERTY, *The Sealand of Ancient Arabia*, p. 117.

premier millénaire par les métallurgistes du Luristan, représenteraient un chaînon de cette tradition ¹.

L'arme usuelle est un poignard ou une courte épée à lame triangulaire, assujettie à la poignée par des liens et des rivets, ou pourvue d'une longue soie qui s'enfonce dans une fusée à pommeau. Durant la dernière période du bronze se répand l'estoc à nervure, dont la poignée et la lame sont d'un seul tenant. Vers le même temps la harpé orientale, adoptée de bonne heure par l'Égypte, et qui présente le tranchant convexe du cimenterre, est une arme de parade et une marque d'autorité. Flèches et pointes de lance affectent tout d'abord la forme classique de la feuille de saule; pourvues d'une soie, elles se renforcent fréquemment d'une nervure médiane; la lance à douille fait son apparition dès la phase moyenne du bronze; mais l'évolution de la flèche est beaucoup plus lente; ce sont les progrès de la métallurgie au cours de l'âge de fer qui nous doteront de pointes coulées, à douille et à cannelure triangulaire.

Parmi les nombreuses pièces d'orfèvrerie trouvées dans les tombeaux, certaines sont de tous les temps : anneaux que l'on portait aux doigts, aux poignets, aux chevilles, et qui constituaient, en même temps qu'une parure, un capital de réserve. D'autres au contraire sont caractéristiques d'une époque.

Les sites du bronze moyen ont fourni une abondance d'épingles percées d'un chas en leur milieu, et dont la tête est ornée d'une torsade ou d'un filigrane. Elles voisinent avec les montures de cachets en forme de scarabées, alors répandus à profusion sur tout le littoral asiatique. A Beisan, durant la période d'occupation égyptienne, la mode fut aux pendoques d'or battu, travaillées au repoussoir ou gravées, puis montées en colliers avec les habituels grains de cornaline et les figurines de pâte bleue. L'art du fondeur progressait rapidement, à en juger par les miroirs de métal poli, ainsi que par la jolie tête d'Hathor qui décorait l'étendard du lieutenant

1. DUSSAUD, *Haches à douille de type asiatique*, dans *Syria*, 1930, p. 245.

d'Aménophis, ou l'élégant croissant de bronze dont s'ornait une lance de parade.

Les industries du métal ne semblent pas avoir subi, au cours du premier millénaire, une crise aussi rapide que les arts de la terre. S'il ne nous est rien resté des ustensiles que Salomon fit couler pour le premier Temple avec une magnificence demeurée proverbiale, un certain nombre de très belles pièces, fondues ou ciselées vers la même époque, nous est parvenu de tous les points du territoire palestinien. L'influence de l'Égypte, dont les artisans phéniciens copiaient les modèles, était encore prépondérante, non sans un mélange d'éléments empruntés au répertoire ornemental de l'Orient et de la Méditerranée. Au nombre des productions de ce temps, citons les buires et les bols en métal côtelé, que l'on trouve en Phénicie dès la fin de l'âge du bronze. Le manche d'une cuiller d'argent, provenant de Tell Far'a, représente le corps nu et cambré d'une jeune fille; une hiérodoule jouant d'une double flûte décore pareillement un trépied de bronze de Megiddo. L'époque postexilique est naturellement assez pauvre, avec sa bijouterie en série, l'abus des soudures, et les fibules en archet qui sont les ancêtres de nos épingles de sûreté. Nous tombons après cela dans les redites et la monotonie des petits bronzes gréco-romains, qui témoignent de plus de virtuosité que d'art véritable, et n'ont rien de spécifiquement palestinien.

III. — Textile.

Les premiers hommes s'étaient vêtus de la dépouille des bêtes qu'ils tuaient à la chasse; ceux de l'époque chalcolithique s'avisèrent qu'ils obtiendraient des vêtements plus souples et plus confortables en tissant la laine de leurs troupeaux; les peaux furent réservées pour les pelisses d'hiver et pour la préparation des cuirs, des outres et des seaux.

Nous n'avons, en matière d'industrie textile, que des bribes

de documentation : lambeaux de tissu naturellement fort mal conservés, pesons de fuseaux nombreux, mais qui ne nous apprennent rien du tout, allusions vagues aux matières textiles et aux pièces du métier, descriptions pompeuses d'étoffes de luxe; seules les représentations égyptiennes ou grecques de tisserands au travail nous apportent quelque lumière sur des procédés de tissage communs à toute l'Antiquité¹.

De toutes les matières textiles traitées en Palestine, la première par ordre d'importance est la laine. Chaque année la tonte des brebis donne lieu à des réjouissances populaires; nous voyons Absalom inviter ses frères à festoyer sous les chênes verts de Ba'al Haçor, où opéraient ses tondeurs, mais cette fois-là, la fête eut une issue tragique (2 Sam., XIII, 23). Très longtemps le travail de la laine fut l'occupation principale des femmes au foyer domestique.

Le lin est un produit de luxe. D'une antiquité très reculée, il faisait en Égypte l'objet d'une culture intensive; répandu par la suite en Syrie, il ne semble avoir été introduit en Palestine qu'assez tardivement; par contre, les manufactures impériales de Beisan, au IV^e siècle de notre ère, jouirent d'une renommée universelle.

Les peintures de Beni Hassan représentent souvent de jeunes Égyptiennes occupées à filer. Gainées dans l'étroite chemise qu'une seule bretelle retient sur l'épaule, ou pudiquement vêtues d'une petite culotte blanche, elles préparent entre les doigts la fibre contenue dans des vases aux couleurs vives; la torsion indispensable est obtenue par la rotation du fuseau lesté d'un peson de pierre, et que, du plat de la main, la fileuse tourne rapidement sur sa cuisse; le fil enroulé au fur et à mesure sur la hampe du fuseau, est prêt pour le tissage. Les femmes d'Asie n'en usaient pas autrement; aujourd'hui encore, les filles des tentes brunes reproduisent sans se lasser

1. On trouvera toutes les références utiles dans le petit ouvrage de H. F. Lutz, *Textiles and Costumes*, Leipzig, Hinrichs, 1923.

le geste ancestral, et tordent la provision de laine qu'elles servent dans le pli de leur longue robe d'indigo.

Les premiers essais de tissage durent être assez misérables : il fallait passer à la main le fil de trame à travers la chaîne; l'opération était longue, le tissu inégal, les fils « lâchaient ». Un premier perfectionnement consista à séparer par une sorte de règle plate les fils pairs et impairs; un demi-tour imprimé à la règle ouvrait la chaîne et permettait de passer la trame que l'on serrait à volonté en utilisant la règle comme battant; mais il fallait encore, après chaque passée, rouvrir la chaîne pour recommencer; cela demandait un certain temps et exigeait beaucoup d'attention pour l'alternance régulière des duites.

Tout rudimentaire qu'il fût, ce procédé semble avoir été longtemps le seul en usage : les bas-reliefs et les peintures de l'ancienne Égypte nous en offrent plusieurs variantes : tantôt les verges sur lesquelles sont tendues les extrémités de la chaîne sont attachées à des piquets fichés dans le sol; tantôt les fils sont tendus sur un bâti vertical et la pièce vient s'enrouler sur l'ensoupleau du bas. Le métier dit de Pénélope, représenté sur un vase grec du v^e siècle, offre cette particularité que la chaîne est raidie au moyen de poids¹.

Les tisserands firent faire un progrès définitif à leur art en imaginant d'agir sur les fils de chaîne non plus directement, mais par l'intermédiaire de mailles souples attachées alternativement à deux rémisses ou verges rigides, ce qui permettait de faire passer au travers l'une de l'autre les nappes paire et impaire des fils de chaîne; on évitait ainsi d'avoir à insérer minutieusement la règle à chaque passée. Ce dispositif fut peut-être monté sur les bâtis verticaux d'Égypte; les bédouines l'utilisent aujourd'hui encore pour tisser les lés des tentes et les grands tapis à rayures; elles se mettent généralement deux au métier : la première lance la navette et serre la trame, tandis que l'autre actionne les rémisses. Il se pourrait

1. Le métier de Pénélope n'est pas, à proprement parler, un métier à tisser, mais bien plutôt un métier de haute-lisse pour travaux de tapisserie.

que ce genre de métier eût été connu des Hébreux lors du développement de l'industrie corporative au retour de l'Exil ou peut-être dès la fin de la monarchie; mais nous n'en avons aucun indice positif.

L'évolution ultérieure du métier à tisser n'est plus guère de notre domaine; disons seulement que l'application d'un mouvement à pédales pour manœuvrer les mailles vint grandement faciliter la tâche de l'ouvrier, qui put à lui seul conduire son métier et exécuter mécaniquement des travaux de fantaisie tels que diagonales, chevrons ou brochages.

Avant d'être mises en circulation, les étoffes de lin avaient besoin d'être blanchies et les lainages dégraissés. On commençait par les soumettre longuement à l'action de l'air et aux rayons du soleil. On plongeait ensuite les lainages dans une lessive alcaline. Les Égyptiens utilisaient dans ce but la soude extraite du sel des lagunes. Les foulons de Palestine la remplaçaient par la cendre des plantes salsugineuses qui croissent en abondance dans la vallée du Jourdain. A l'époque israélite on obtenait communément, en traitant la cendrée par la chaux, des produits d'une pureté relative, auxquels Jérémie fait allusion : « Quand tu te laverai à la soude (*néter*), et quand tu prodiguerais la potasse (*borith*), ton iniquité ferait tache devant moi » (II, 22). Il n'est nullement impossible qu'on ait fabriqué une sorte de savon grossier en émulsionnant l'huile d'olive à l'aide de liquides alcalins. Le procédé était connu en Mésopotamie : le cylindre *b* de Gudéa (IX, 6) parle d'une mixture « d'huile de pot, pure, avec de la potasse ». A Tello des comptes de blanchisserie nous donnent même une formule, dont la teneur en matières caustiques paraît assez élevée : « L'huile est de 1 QA, la potasse de $5 \frac{1}{2}$ QA;

l'huile est 1 QA, la potasse de $5 \frac{1}{6}$ QA »¹.

1. Cf. *Revue d'Assyriologie*, VII, p. 113.

Les bains de teinture dans lesquels on plongeait les tissus et les écheveaux destinés à la broderie des étoffes historiées ou à la confection des tapis sont de provenances très diverses.

Il arrive, assez rarement d'ailleurs, que la nomenclature biblique des matières colorantes nous permette d'en deviner la composition, soit directement, soit par l'indication de leur lieu d'origine. Les Égyptiens ont eu fréquemment recours aux couleurs végétales. L'indigotine des plantes leur fournissait toute une gamme de bleus, et la décoction de safran, des jaunes plus ou moins vifs. Le sumac, le henné, et les racines de plusieurs rubiacées, contiennent des principes qui, fixés par une solution d'alun ou quelque autre mordant, donnaient des nuances variant de l'orangé au rouge sombre.

Mais on obtenait des tons plus chauds et plus stables avec certains produits d'origine animale, dans le traitement desquels les teinturiers phéniciens étaient passés maîtres. Le ver du chêne kermès fournissait l'écarlate. Divers mollusques, *murex brandaris*, *trunculus*, particulièrement abondants sur la côte tyrienne, contiennent une poche de matière colorante qui, après avoir été portée à ébullition, permettait d'obtenir, outre les deux tons fondamentaux de pourpre violette et rouge, une grande variété de nuances secondaires. Ces teintures firent dans l'antiquité l'objet d'un commerce de luxe.

Avant même que n'eût commencé la grande exportation, les vêtements polychromes des Asiatiques semblent avoir frappé l'imagination des Égyptiens, qui se plurent à représenter sur leurs tombeaux les étrangers venant faire hommage de produits exotiques. Les hypogées des princes de la Gazelle (XII^e dynastie) nous les montrent vêtus ainsi que leurs femmes d'une sorte de plaid bariolé dont le pan était ramené sur une épaule, l'autre restant découverte; on portait en dessous un cache-sexe ou un pagne étroit.

Au temps de la XVIII^e dynastie, Syriens et Palestiniens des hautes classes faisaient usage de longues tuniques collantes d'étoffe unie; un drapé de tissu brodé, apparemment en deux pièces, croisait plusieurs fois sur le corps et recouvrait les

épaules; le costume féminin, avec ses volants horizontaux, n'en différerait pas essentiellement. Les Juifs adoptèrent sans modification notable ces traditions vestimentaires communes à tout l'Occident sémitique; tout au plus constate-t-on, à en juger par les captifs représentés sur l'obélisque de Salmanasar, une simplification du drapé : affaire de mode, ou interprétation du sculpteur, qui a inconsciemment assyrisé le costume des émigrants. Quoiqu'il en soit, leur séjour en Mésopotamie leur fit prendre goût aux franges et aux houppes des robes orientales.

Lorsqu'on fut de retour en Palestine, le pétase et la chlamyde grecques devinrent l'insigne des novateurs, et leur port fut tenu par les hommes du passé pour une impiété au moins gale à la nudité du gymnase.

Les monuments figurés constituent la principale source de l'histoire du costume. Sans doute la Bible possède en ces matières un vocabulaire abondant, mais la moindre description ferait mieux notre affaire : sauf de rares exceptions, l'étymologie ne nous renseigne guère sur la nature de vêtements dont nous ne savons que les noms; tout au plus le contexte nous aide-t-il à orienter tant bien que mal le sens de nos recherches. Qu'on fasse à titre d'expérience le commentaire philologique d'un catalogue de la « Belle Jardinière ». Le résultat ne laissera pas que d'être pittoresque et nous inspirera une salutaire défiance quant à l'interprétation des vieux textes.

CHAPITRE VIII

LES ARTS LIBÉRAUX

I. L'écriture. — II. Glyptique et sculpture. — III. Musique et danse.
— IV. Les sciences exactes. — V. La médecine.

I. — L'écriture.

LA possibilité de fixer par l'écriture les éléments du langage est une des conditions principales du développement de la civilisation. Dans cette voie, l'Orient semble avoir été le grand initiateur. Les Sémites de Mésopotamie empruntèrent les écritures pictographiques du pays de Sumer, où les choses et les idées qu'elles suggèrent étaient représentées par des dessins, schématisés de bonne heure en caractères cunéiformes.

Les scribes babyloniens perfectionnèrent ces sortes de rébus en se servant des mêmes signes pour matérialiser non plus les mots, mais le son des syllabes, indépendamment du sens qu'elles offrent. Une telle écriture, extrêmement souple, pouvait être utilisée pour des langages très divers; elle n'y faillit point : c'est ainsi que les Hittites l'adoptèrent, réservant pour leurs inscriptions monumentales les grands hiéroglyphes que l'on n'a pas encore pu déchiffrer entièrement; les Perses firent également usage du syllabaire babylonien, simplifié et adapté aux besoins de leur idiome.

Mais les Sémites de l'ouest, Cananéens, Araméens, Hébreux

issus d'Aram et qui adoptèrent le parler de Canaan, n'eurent pas recours à l'écriture syllabique pour écrire leur propre langue. Les pièces de la correspondance d'el-Amarna émanant des princes syriens et palestiniens du ^{xv}^e siècle, sont rédigées en babylonien, conformément à l'usage des cours; exceptionnellement, des gloses ou des formes patoisantes introduites par les scribes nous donnent, sous les cunéiformes, des échantillons de la langue de Canaan. On ne devait d'ailleurs pas tarder à inventer, pour enregistrer le langage, un procédé infiniment plus simple qui prévaudrait immédiatement dans tout le monde méditerranéen. On distingua en effet l'articulation de la consonne, qui est le résultat d'une contraction musculaire, et l'émission vocalique qui la colore. Le peu de consistance des voyelles et leur emploi stéréotypé dans les langues sémitiques permirent d'en faire abstraction et d'imaginer une notation qui ne tenait plus compte que du squelette des mots. Cela réduisait à une trentaine environ le nombre des signes.

C'est sur la côte phénicienne que se trouvent les spécimens les plus variés des premières écritures alphabétiques : nous avons tout d'abord, à Byblos, une inscription jusqu'aujourd'hui indéchiffrée; elle se compose de signes d'aspect hiéroglyphique et qui semblent relever d'un système syllabique en voie d'évolution, ou mieux d'un alphabet encore fort encombré de déterminatifs et d'éléments étrangers ¹. Des caractères analogues figurent sur des objets de bronze trouvés au cours de la campagne de 1934 mais non encore publiés.

Plus au nord, les fouilles de Ras Shamra, dont les rapports annuels sont édités dans la Revue *Syria*, nous ont mis en possession d'un important lot de tablettes d'argile, gravées au calame à la manière des documents cunéiformes; cette fois il s'agit d'un alphabet parfaitement constitué, de 28 lettres, dont on s'est servi pour transcrire les comptes du temple et des textes épiques en langue phénicienne, qui datent vraisem-

1. DUNAND, *Nouvelle inscription découverte à Byblos*, dans *Syria*, 1930.

ablement de la deuxième moitié du second millénaire ¹.

Mais ce n'est pas sous cette forme que l'alphabet allait s'imposer au monde antique. Une autre écriture phénicienne dont la première attestation apparaît sur le couvercle du sarcophage d'Aḥiram, roi de Byblos (XIII^e siècle), supplanta toutes les tentatives qui l'avaient précédée et servit de prototype aux alphabets modernes. Les signes dont elle se compose dérivent peut-être de pictogrammes primitifs; par là s'expliquerait le nom donné aux diverses lettres et conservé par la tradition : ainsi pour exprimer le son *b*, on aurait dessiné une maison, qui se dit en sémitique *baït*; pour le son *d*, une porte, *daleth*, etc. Cela ne mène pas bien loin. Que les Phéniciens aient imaginé de tirer leurs lettres des rébus primitifs ou qu'ils en aient emprunté la forme à des systèmes d'écriture déjà existants, cunéiforme, hiéroglyphique ou hiératique, il semble bien qu'on puisse leur attribuer la paternité du principe alphabétique que l'Occident devait leur emprunter. On a abandonné l'hypothèse inverse, et la découverte de nouveaux graffitti minoens hiéroglyphiques ou linéaires dans le palais crétois de Mallia ne remet en jeu que le type des caractères ².

Aussi bien la tradition classique faisait hommage au génie oriental de l'invention de l'alphabet. La seule question pendante est la relation à établir entre les alphabets phéniciens et l'écriture protosinaïtique, dont nous connaissons l'existence par un petit nombre de graffitti et d'inscriptions tracées sans art sur les grès et les parois des mines de turquoises à Serabit el-Khadim, dès avant 1500; les 23 signes de cette écriture sont en majorité de véritables pictogrammes, mais les tentatives de déchiffrement, qui se basent sur le principe de l'acropho-

1. DHORME, *Première traduction des textes phéniciens de Ras Shamra*, dans *Revue Biblique*, 1931, p. 32. Depuis, la publication des textes est assurée dans les colonnes de *Syria* par Ch. Virolleaud qui est, avec Dhorme et H. Bauer, un des déchiffreurs de la première heure.

2. Cf. *Revue Biblique*, 1932, p. 313.

nie et sur la ressemblance de certains caractères avec des lettres phéniciennes ou des signes égyptiens, ne sont pas encore sorties de la période de tâtonnement¹; si, comme d'aucuns le pensent, on a véritablement affaire à un essai d'alphabet sémitique, cela ne diminue guère le rôle de la Phénicie à qui il revient, en tout état de cause, d'avoir diversement réalisé et propagé intensément une invention dont le principe semble avoir imprégné l'atmosphère du deuxième millénaire.

Une fois constituée, l'écriture alphabétique fut employée pour la transcription de tous les dialectes ouest-sémitiques. Mais tandis que les scribes de Phénicie, de Moabitude et du monde hébreu avaient tendance à allonger les hampes de certaines lettres et à leur imprimer une courbe élégante, les Araméens des petits royaumes situés sur le pourtour du désert syrien donnèrent à leurs caractères une apparence de plus en plus ramassée. Ainsi s'élaborèrent deux types distincts d'écriture. L'alphabet samaritain et les inscriptions archaïsantes des monnaies juives se rattachaient au type phénicien. Mais la diffusion de l'araméen comme idiome commercial durant la période postexilique, alors que l'hébreu classique cessait d'être parlé, assura le triomphe de l'écriture araméenne. Elle s'imposa pour la transcription de la Bible, et l'alphabet carré qui nous est devenu familier est directement issu de l'écriture des papyri d'Éléphantine. Il faut également ranger dans ce groupe un certain nombre d'alphabets orientaux : nabatéen, syriaque et arabe².

Ajoutons que l'emploi du papyrus et des peaux préparés, infiniment plus maniables que les tablettes d'argile, contribuèrent pour une bonne part à la diffusion de l'écriture et à l'élaboration d'une civilisation littéraire.

1. Voir le déchiffrement dans *Harvard Theological Review*, XXV (1932), p. 130 ss. — Cf. *Revue Biblique*, 1933, p. 303.

2. Bibliographie largement commentée dans l'ouvrage de E. DHORME : *Langues et Écritures sémitiques*.

II. — Glyptique et sculpture.

Les Sémites de Palestine ont toujours été de médiocres artistes : la majeure partie de leur production répond à des buts utilitaires.

Dès le début de l'âge du bronze on grave des cylindres de pierre dure représentant, conformément aux traditions orientales, des animaux et des plantes stylisées; on s'en sert pour décorer les vases de terre cuite, et, un peu plus tard, pour imprimer, sur l'argile des contrats, la marque qui les authentique et les rend exécutoires. Au deuxième millénaire on leur préfère souvent les petits scarabées à la mode d'Égypte, gravés de hiéroglyphes plus ou moins fantaisistes et, au temps où les Hyksos règnent sur le Delta, de curieux dessins en spirales. Avec la diffusion de l'écriture se multiplient les cachets épigraphes à lettres archaïques, dont les meilleurs exemplaires ont été trouvés dans les tombeaux contemporains de la basse monarchie ou dans les nécropoles postexiliques.

La sculpture est inexistante à l'époque cananéenne. Les monuments de quelque importance sont l'œuvre d'étrangers : stèles commémoratives de Sétî I^{er} et de Ramsès II à Beisan, statue de Ramsès III et petits *ex-voto* dans le temple de Mikal. La seule pièce d'inspiration orientale, mais non palestinienne, est un panneau de basalte partagé en deux registres. Dans celui du haut, un lion et un molosse s'affrontent, dressés sur leurs pattes de derrière; en bas, le lion est, contrairement à ce qu'on attendrait, vaincu par le molosse qui le mord à l'échine. Par sa facture et sa composition, ce bas-relief, dont on a exagéré l'antiquité, semble s'apparenter aux orthostates qui, vers la fin du second millénaire et au début du premier, décorèrent les palais hittites de la Syrie du Nord et les grands logis des provinces orientales de l'empire assyrien¹.

A l'époque israélite, le développement artistique, toujours

1. Cf. *Revue Biblique*, 1929, planche XVII.

en dépendance de l'étranger, se trouve limité par l'intransigeance de la religion officielle qui répugne aux représentations figurées. Le décor en bas-relief est seul toléré, mais nous n'en connaissons les modalités que par les descriptions hyperboliques des auteurs bibliques. Un symptôme caractéristique est qu'ils attribuent explicitement aux artisans de Phénicie les revêtements intérieurs et le mobilier des palais salomoniens. De fait, c'est bien à l'art composite des décorateurs de la côte qu'appartiennent les placages d'ivoire sculptés et cloisonnés découverts par Crowfoot dans le palais de Samarie. Deux collections analogues étaient connues jusqu'ici : celle de Nimroud et celle d'Arslan-Tash (Syrie du Nord), où Adadnirari III d'Assyrie avait fait déposer des meubles fabriqués pour Hazaël de Damas et emportés comme butin lors du sac de la capitale syrienne. Trois influences ont contribué à la formation de ce style : celle de l'Égypte, dont on a laïcisé les motifs religieux, tels que la naissance d'Horns, celle de la mer Égée et celle de la Mésopotamie.

Les temps qui suivirent l'Exil furent absolument stériles et l'art hellénistique ne produisit en Palestine que des œuvres médiocres. Seules des mosaïques historiées et quelques essais de peinture murale présentent un certain intérêt, à la vérité plus documentaire qu'esthétique¹.

III. — Musique et danse.

Nous sommes assez mal documentés sur la musique et la danse dans la Palestine antique. Ces deux arts, souvent asso-

1. On remarquera que l'art de la peinture est à peu près inconnu dans la Palestine antique. Seuls quelques lambeaux de fresque ont été découverts à Teleilat Ghassûl. Mais leur âge est aussi incertain que leur interprétation. Cf. *Revue Biblique*, 1935, p. 100 ss. Ce n'est qu'à l'époque hellénistique que l'on rencontre quelques peintures murales, comme, par exemple, celles des hypogées de Marissa, où sont représentés des animaux et des scènes mythologiques.

ciés, et dont les anciens attribuaient l'invention aux dieux ou aux héros de la légende primitive¹, sont générateurs d'émotions irréductibles à l'analyse et qui, lorsqu'elles atteignent un certain degré, peuvent aboutir à l'extase ou à tout autre état second. Aussi a-t-on fait à la musique une place à part entre le profane et le religieux.

C'est en se laissant abstraire par le tournoiement des pas, le rythme des litanies, dont la phrase obsédante est reprise en crescendo, soutenue par le bourdonnement intolérable des tambourins et scandée par les cymbales stridentes, que les nabis entraient en transe et se sentaient possédés du dieu. Aujourd'hui encore les mélodies suraiguës, les battements de mains, le rythme précipité des pas qui frappent l'aire de terre battue, font monter l'ivresse des cortèges de noces, tandis que les cris des pleureuses qui se lamentent sur un mode mineur, tordant leur chevelure et lacérant leurs vêtements, atteignent à la frénésie des larmes².

Les instruments qui soutiennent la mélopée et scandent la cadence nous sont connus par les textes et par les représentations qu'en ont faites sur leurs bas-reliefs les sculpteurs d'Égypte ou d'Assyrie; malheureusement il n'est pas toujours possible d'établir une correspondance certaine entre la nomenclature hébraïque et les types d'instruments qui, par surcroît, se modifièrent souvent au cours des âges.

Il faut ranger en marge de l'orchestre proprement dit les trompettes de corne ou de métal qui servent à l'annonce des solennités liturgiques et pour les signaux militaires; on les voit représentées sur l'arc de Titus et sur les monnaies de Bar Kochba. Une large place est à faire aux instruments de percussion qui marquent la mesure et contribuent à produire l'obsession libératrice : tambourins de terre cuite sur lesquels était tendue une membrane de parchemin, cymbales métal-

1. Dans la Genèse, IV, 21, Yûbal : « C'est lui qui fut le père de tous les joueurs de *kinnor* et de pipeau ».

2. Le cas le plus typique est la lamentation des filles de Byblos sur la mort d'Adonis.

liques, sistres à l'égyptienne et claquettes de bois dur.

Les diverses espèces de flûtes viennent en tête des instruments mélodiques : chalumeau des bergers, grande flûte transverse, flûte double ou à tuyaux multiples, montées parfois sur un soufflet de peau, comme la pibole ou la cornemuse. La flûte permet d'émettre des sons tenus et se prête également aux modulations rapides; son chant agit comme une incantation, et elle joue un rôle prépondérant dans l'ivresse mystique des adonies ou des sacrifices que l'on offre aux Ba'als sous les arbres toujours verts. C'est peut-être pour cette raison que plus tard elle fut exclue de l'orchestre du Temple, dont les instruments à cordes soutenaient la voix des chantres en une liturgie trop bien réglée, où la rubrique tenait lieu d'inspiration; mais les joueuses de flûtes ne cessèrent pas de paraître aux noces et d'accompagner les funérailles.

Dans l'orchestre antique le chant des flûtes se détachait sur un fond de cordes. Ici encore la nomenclature, telle qu'elle nous a été conservée, est désespérément imprécise et la tradition flottante. Les monuments figurés nous mettent en présence, dès une époque très primitive, d'instruments dont chacune des cordes, pincées ou percutées à vide, correspondent à une seule note. Dans les cithares, comme en jouent les Asiatiques sur les peintures de Beni Hassan, la gamme est obtenue par la différente tension des cordes. Les harpes, très à la mode en Égypte, ont au contraire des cordes inégales, qui produisent des sons de hauteur proportionnelle.

Enfin il est possible que l'on ait fait usage en Palestine d'instruments de la classe des luths, dont la table d'harmonie se prolonge par un manche plus ou moins allongé; en pressant la corde contre le manche, on en raccourcit à volonté la partie vibrante, et l'on peut tirer d'une seule corde des sons variés; des instruments de ce genre figurent déjà sur les bas-reliefs assyriens et les peintures égyptiennes; ils devinrent très en vogue à la période hellénistique et passèrent en Occident où ils affectèrent, durant notre Moyen Age, les formes les plus diverses.

Nous n'avons aucun moyen de nous représenter avec certitude ce que furent les mélodies orientales de l'antiquité. En Grèce, la citharodie avait sans doute été codifiée d'assez bonne heure. Mais il n'y a rien de semblable en Palestine où l'art des instrumentistes s'est conservé par la seule tradition; aussi n'en pouvons-nous juger aujourd'hui que par ce qui survit dans les productions des musiciens arabes, dont les modulations au quart de ton semblent si étranges à nos oreilles occidentales.

IV. — Les sciences exactes.

Il est presque paradoxal de parler ici de sciences exactes. L'homme de Canaan n'en eut pas la moindre notion. Pas de mathématiques raisonnées, mais des procédés empiriques pour dénombrer les biens et les terres. Cette géométrie est extrêmement rudimentaire si on la compare à celle des scribes babyloniens ou égyptiens qui, sans être parvenus à une conception abstraite du nombre et de la génération des surfaces ou des volumes, n'en ont pas moins résolu fort ingénieusement des problèmes assez compliqués. Le seul progrès à enregistrer est dans la numération qui procède par facteurs de 10, au terme d'une évolution qui a fini par faire disparaître les dernières traces du système sexagésimal.

Dans le domaine de l'astronomie, on n'a rien de comparable aux observations minutieuses des Babyloniens, qui ne semblent pas eux-mêmes en avoir tiré tout le parti souhaitable pour l'élaboration d'une chronologie scientifique. En Canaan, et sur ce point les Israélites n'ont rien innové, la seule période connue est celle du mois lunaire; mais, faute de pouvoir la calculer, on se contente de la déterminer tant bien que mal par l'observation du croissant de la néoménie; on ne s'accorde pas toujours et cela donne lieu à d'étranges variations.

Il eût été parfaitement vain, à partir de données aussi incertaines, de prétendre régler une fois pour toutes la question des

quelques onze jours supplémentaires destinés à rattraper le cycle de l'année solaire, dont on n'avait par ailleurs aucune évaluation précise¹; on avait seulement constaté qu'en comptant exclusivement 12 lunaisons (354 jours), il se produisait au bout de deux à trois ans un décalage notable sur les saisons naturelles; on redoublait alors, au petit bonheur, le dernier mois, quitte à se trouver en avance.

A lire la Bible, qui est en cette matière le seul document que nous possédions, on se rend compte que la chronologie eut à subir certaines transformations qui ne l'améliorèrent pas sensiblement, et dont il est assez difficile de préciser la portée. A l'origine, on se servait d'un très vieux calendrier commun à tous les Sémites de Syrie et de Palestine, et dont les noms de mois sont attestés par les inscriptions phéniciennes; la Bible en a retenu quatre : *Abîb* (mars), mois (de la formation) des épis; *Zîw* (avril), que le Targum interprète beauté des fleurs; *Êtânîm* (septembre) dont le sens de mois des cours d'eaux pérennes est assez difficile à justifier, et *Bûl* (octobre), mois des fruits.

Dans la suite on adopta les mois du calendrier de Nippur, dont Hammurabi avait rendu l'usage officiel après l'unification de son empire. Mais c'est seulement après l'Exil que les Hébreux semblent avoir modifié leur nomenclature et transcrit en nouveau style les dates du texte inspiré.

A l'époque hellénistique les calendriers d'origine babylonienne furent sérieusement concurrencés par le calendrier macédonien; on harmonisa tant bien que mal les noms de mois dont la correspondance, telle que l'exprime le tableau suivant, est des plus relatives.

1. Les Égyptiens comptaient par années de 365 jours; mais il restait encore une différence d'un quart de jour, ce qui faisait perdre une année tous les 1460 ans. L'observation du lever héliaque de Sirius leur avait permis de calculer cette période, mais ils ne semblent pas avoir procédé à un réajustement systématique du calendrier. Cf. *Revue Biblique*, 1931, p. 632.

Cal. julien	Mois cananéens	Mois de Nippur	Mois hébreux	Mois macédoniens
Mars	Abîb	Nîsânu	Nîsân	Δύστρος
Avril	Zîw	Aiaru	Iyyâr	Ξανθικός
Mai.	—	Simânu	Sîwân	Ἀρτεμίσιος
Juin.	—	Du'ûzu	Tammûz	Δαίσιος
Juillet. . . .	—	Abu	Ab	Πάνεμος
Août	—	Ulûlu	Elûl	Λῶος
Septembre. .	Êtânim	Tishrîtu	Tishrî	Γορπιαίος
Octobre. . .	Bûl	Arahshamnu	Marheshwân	Ὑπερβερεταῖος
Novembre. .	—	Kisilîmu	Kislew	Δῖος
Décembre. .	—	Tebêtu	Tebêt	Ἀπελλαῖος
Janvier . . .	—	Shabâtu	Shebât	Αἰδυναῖος
Février . . .	—	Adâru	Adâr	Περίτιος

En Babylonie, l'année commençait avec la lune de Nîsânu et le « mois huitième », *arah shamnu*, n'avait pas de nom propre. Par contre, le nom du mois de Tishrîtu, initiation, dédicace, évoque un état de choses où l'on comptait à partir de l'automne. Le même phénomène existe en Canaan, où le renouveau commence par la pluie d'automne qui joue dans la vie agricole un rôle si important. Aussi est-ce au début de la lune de Tishrî que l'on prit l'habitude de fêter le *Rôsh hashanah* ou nouvel an.

Pourtant le caractère privilégié de la Pâque, dont la fixation

requérait une observation minutieuse de la nouvelle lune de printemps, amena à considérer le 1^{er} Nîsân comme le point de départ d'un autre comput.

La variété des ères locales et les diverses formules de composition du mois selon l'année égyptienne, julienne, ou le comput des Arabes, portèrent, à l'époque gréco-romaine, la confusion à son comble : tantôt, en dépit de noms identiques, les mois commençaient avec des écarts fantaisistes; tantôt, au contraire, les dates pouvaient concorder sans qu'on s'entendît sur les noms ¹.

L'art de vérifier les dates est ici particulièrement ardu et l'on ne s'y reconnaît guère dans ce pot-bouille. Certaines difficultés sont classiques : ainsi l'auteur du 1^{er} livre des Machabées, qui compte par années liturgiques (Rôsh hashanah de Nîsân), fait partir du printemps de 312 l'ère des Séleucides qui n'avait commencée qu'en octobre. Cette anticipation est un peu moins certaine pour le second livre, dont la précision historique est d'ailleurs beaucoup moindre ². De même l'imprécision du comput juif est à l'origine du débat sur la date exacte de la dernière Pâque du Christ ³.

A raison de son origine, le mois sémitique se prêtait de soi à une division quadripartite. Les vieilles cosmogonies avaient exposé d'une manière frappante le rôle des phases de la lune. Marduk avait soigneusement instruit le dieu Nannar de ce qu'il avait à faire : « Il lui confia la nuit, il l'assigna comme corps nocturne, pour régler les jours; chaque mois, sans cesse, il lui donna la forme d'une couronne. Au début du mois, pour briller sur le pays, des cornes tu montreras, pour déterminer 6 jours; au septième jour, divise en deux la couronne; au quatorzième jour, mets-toi en face » ⁴.

1. Voir quelques exemples dans Lagrange, *Études sur les Religions Sémitiques*, p. 280 ss.

2. Cf. SCHÜRER, *Geschichte des jüdischen Volkes*, I, p. 32 ss.

3. Cf. LAGRANGE, *L'Évangile de Jésus-Christ*, p. 494.

4. Cf. DHORME, *Choix de textes*, p. 60 (5^e tablette du *Poème de la Création*, I, 1).

Toutefois ces périodes de sept jours liées au mois ne sont pas des semaines proprement dites : le cycle recommence à chaque lunaison, dont la durée totale n'est pas de 28, mais bien de 29 jours et une fraction. Certaines hémérologies groupent les mois deux par deux. En définitive c'est en Israël qu'on trouve pratiquement la première mention ferme de la semaine périodique, détachée du cycle de la lune et se renouvelant sans interruption.

La religion ne fut sans doute pas étrangère à une conception aussi nouvelle : le sabbat consacrait la semaine, et le fait qu'il ne coïncidait plus nécessairement avec les phases de la lune, détournait le peuple d'une adoration superstitieuse de l'astre. Aussi voyons-nous l'observance du septième jour refouler peu à peu la fête de la néoménie. Les origines de l'institution sont d'ailleurs fort obscures. Le sabbat est-il premier, ou bien l'habitude de compter par semaines a-t-elle au contraire été l'occasion d'une célébration religieuse ? Les deux hypothèses ont été envisagées, sans qu'on ait, dans l'immense littérature du sujet, à enregistrer quoi que ce soit de définitif¹.

Cananéens et Israélites semblent n'avoir pris au spectacle du ciel qu'un assez médiocre intérêt. Sans doute on tirait des présages de la position relative des étoiles, de la marche des planètes, des éclipses et de l'apparition des comètes, mais il ne se constitua point une science de l'astrologie comme en Chaldée ou en Égypte. Quant au iahvisme, il se montra résolument hostile à toute spéculation astrale, ne voyant dans les corps célestes que des créatures comme les autres. Aussi l'auteur du livre de Job, qui met en scène des Arabes discoureurs, se borne-t-il, pour faire couleur locale, à une énumération banale d'étoiles trop connues : l'Ourse, Orion, les Pléiades, et les constellations australes que peut-être il n'avait jamais contemplées.

Bien longtemps après, lorsque le judaïsme eût donné assez de gages de son essence spirituelle pour que fût écarté tout

1. Nous reparlerons de l'histoire du sabbat au chapitre XII.

danger de contamination, les mosaïstes qui décorèrent le pavé des synagogues, s'accommodant au goût du jour, ne se firent plus aucun scrupule de représenter autour du char du soleil les signes du zodiaque selon la tradition alexandrine. Le zodiaque de Beit Alfa (vi^e siècle), avec ses figures très gauches et ses légendes en hébreu carré, est le plus complet qu'on connaisse¹. Il offre cet intérêt de faire commencer l'année en Nîsân et sous le signe du bélier, conformément au distique classique :

*Sunt aries, taurus, gemini, cancer, leo, virgo
Libraque, scorpius, arcitenens, caper, amphora, pisces.*

Voici, littéralement traduits, les correspondants hébreux : l'agneau, le taureau, les gémeaux, l'écrevisse, le lion, la vierge, la balance, le scorpion, l'arc (ou l'archer, suivant la vocalisation que l'on donne au mot *qsht*), le chevreau, le seau et les poissons, sous lesquels l'année se clôt au mois d'Adar.

V. — Médecine.

Les peuples de l'Ancien Orient eurent sur les maux de l'homme et leurs remèdes une doctrine commune qui ne s'assimila guère les pratiques de la médecine grecque, et dont les mires et les occultistes de notre Moyen Age ont partiellement hérité.

L'idée dominante est que la plupart des maladies relèvent de causes surnaturelles, courroux des dieux ou malignité d'esprits mauvais, qui punissent ou affligent gratuitement l'humanité souffrante. Le yahvisme ne fit qu'adapter ces conceptions à sa croyance en un Dieu unique, qui éprouvait ou corrigeait, et laissait parfois libre cours à la puissance tracassière des démons. Il était à peu près inévitable que l'on vît

1. Cf. *Revue Biblique*, 1930, p. 266.

dans les crises de l'épilepsie ou dans les manifestations hystériques, dans l'agitation de certains maniaques ou dans le délire de la fièvre récurrente, autant de cas de possession ¹.

Dans un ordre d'idées tout voisin, les pestes et les épidémies apparaissent comme des châtiments que la divinité met en œuvre elle-même ou par ses mandataires; de telles interventions échappent en tout cas au cours ordinaire de la Providence. La lèpre, particulièrement fréquente en Orient, est la principale cause d'impureté rituelle, et le code lévitique légifère tout au long sur le diagnostic à établir, les mesures de prophylaxie, et, en cas de guérison, sur les rites par lesquels les convalescents sont à nouveau déclarés purs (Lév., XIII-XIV). Le caractère très spécial du sang, fluide vital qui appartient en propre à Dieu, rend pareillement inaptes aux actes rituels tous les individus atteints de flux ou de pertes. Quant aux fonctions génitales, elles sont tenues pour sacrées, car c'est Dieu lui-même qui forme l'embryon dans le sein maternel et Ève, enfantant son premier-né, s'écrie : « J'ai fait un homme avec Iahvé » (Gen., IV, 1). C'est pourquoi les choses de l'amour et l'acte sexuel comportent de soi l'appréhension que l'on ressent au contact du transcendant; l'impuissance et la stérilité passent pour une honte, et si la fécondité est une bénédiction, la jeune mère, que de robustes matrones au verbe pittoresque ont délivrée dans la position accroupie, n'en est pas moins intouchable pour un laps de temps fixé par la loi ². A plus forte raison les accidents vénériens sont considérés comme impureté majeure.

Certaines affections sont trop manifestement liées à des causes naturelles pour que l'on songe à faire intervenir la puissance céleste comme agent spécifique de la maladie. Tels sont les innombrables maux d'yeux occasionnés par la réver-

1. La réciproque n'est pas absolue : nous ne prétendons pas que toutes les possessions soient réductibles à des syndromes enregistrés par la science.

2. A savoir : 40 jours si l'enfant est un garçon, le double si c'est une fille (Lév., XII, 1-5).

bération de la lumière sur le sol nu, la poussière et la malpropreté; on les soigne tant bien que mal au moyen de collyres à base de sels de cuivre; la guérison est problématique et le nombre des aveugles considérable. Les insulations sont fréquentes : le fils de la Sunamite tombe en criant : ma tête, ma tête! Ramené à la maison il expire vers midi sur les genoux de sa mère (2 Reg., IV, 18-20).

Les eaux rares, souvent polluées, l'ingestion de fruits verts, sont causes de troubles intestinaux auxquels on ne remédie guère : on laisse agir la nature. Joram, roi de Juda, succombe après deux ans de souffrances d'une grave maladie d'entrailles; comme il avait vécu en impie, on ne manqua pas de voir dans sa mort une manifestation de la justice divine (2 Chron., XXI, 18). C'est avec une égale complaisance que l'auteur du 1^{er} livre de Samuel (XXV, 37-38) rapporte le trépas de Nabal, brute avinée qu'une attaque terrassa au sortir de copieuses ribotes. « Son cœur mourut au dedans de lui et devint comme une pierre ». Il traîna encore dix jours après l'accident.

Dans toutes les maladies « sacrées », l'incantation et l'adjuration accompagnées de rites appropriés sont les seuls remèdes possibles. L'homme de Dieu, le nabi, le prêtre, tous ceux qui à un titre quelconque entretiennent des relations avec les puissances suprasensibles, sont des guérisseurs attitrés. Les codes israélites eux-mêmes contiennent les prescriptions minutieuses relatives aux purifications que requiert la Loi.

Mais il ne manque pas d'autres formules, de secrets infailibles, de recettes magiques que détiennent les exorcistes plus ou moins orthodoxes auxquels le petit peuple accorde sa confiance. Ces demi-sorciers font en même temps office de rebouteux et traitent les traumatismes ou les affections courantes à l'aide de simples et de drogues variées : huiles, onguents, aromates, décoctions de plantes et remèdes d'origine animale¹.

1. L'utilisation en thérapeutique du foie des animaux, très fréquente dans l'antiquité, est l'embryon de la médecine opothérapique.

L'efficacité souvent problématique de cette pharmacopée est renforcée par des gestes, des passes, des formules, qui tendent à capter la vertu bienfaisante des astres, des dieux ou des esprits de toutes classes et à lier les influences maléfiques. Le patient ne manque pas d'en être impressionné, et, quel que soit le résultat spécifique de ces appels au monde invisible, leur pouvoir de suggestion s'ajoute à la valeur curative des médicaments.

La thérapeutique rationnelle ne fit en Palestine que de timides apparitions à l'époque hellénistique. Encore ne trouve-t-on de médecins que dans les grands centres ouverts aux influences grecques. De son côté la chirurgie reste à l'état embryonnaire : on voit quelques artisans médiocrement considérés pratiquer des cautérisations, des curetages de plaies; mais les amputations ne sont tentées qu'exceptionnellement. Quant à la circoncision, elle relève à peine de la médecine : ce n'est guère une opération, mais plutôt un sacrement; encore les Juifs hellénisés font-ils tout ce qu'ils peuvent pour dissimuler ce que le paganisme considère comme une ridicule mutilation; on peut d'ailleurs mettre en doute l'efficacité des procédés de chirurgie esthétique auxquels ils avaient recours en cette circonstance¹.

1. « Ils (les Juifs hellénistes) se refirent des prépuces et se séparèrent de l'alliance sainte. » (I Mach., I, 16).

CHAPITRE IX

MÉTROLOGIE ET NUMISMATIQUE

I. Mesures de longueurs. — II. Mesures de capacité. — III. Poids. — IV. Systèmes monétaires. — V. Classification des monnaies. — VI. Le commerce.

L'ÉTUDE des métrologies antiques est une des plus malaisées qui soient. Cela tient à la rareté des documents et à la confusion des sources écrites : il faut tabler sur des allusions souvent obscures et qui parfois semblent se contredire. On chercherait en vain un système fermé, où les unités des divers ordres se correspondent selon des rapports simples. Les mesures et les poids sont soumis à des variations perpétuelles. Le même nom s'applique, selon les lieux, à des réalités très différentes, et sans qu'il soit besoin d'invoquer des tricheries, on constate que presque nulle part les mesures officielles — celles du fisc royal et de l'impôt, — n'ont été adoptées au bazar sans subir une dépréciation souvent considérable¹.

I. — Mesures de longueurs.

En Palestine, les mesures de longueurs nous sont connues exclusivement par les données de la Bible et les indications de

1. Pour toute la question des poids et mesures, je me permets de renvoyer, à mes articles sur *la Métrologie dans la Bible*, dans *Revue Biblique*, 1931, p. 185 et 1932, p. 50.

littérature postérieure. Les diverses unités tirent leurs noms des parties du corps humain, pris pour canon de mesure : *ammah*, la coudée; *zéreth*, l'empan ou distance entre l'extrémité du pouce et celle du petit doigt, la main étant grande ouverte; *tofah*, la paume; *éçba'*, le doigt ou le pouce. Les grandes mesures se font au moyen d'un roseau dont on évalue la longueur en coudées.

Une telle origine assure aux mesures de longueur une fixité relative. Il n'y a de variation que pour le nombre des doigts à la coudée, 30 ou 24. En Palestine on semble d'ailleurs, ainsi que dans les pays occidentaux, s'être prononcé pour la division en 24 doigts. Le système des mesures linéaires peut donc être schématisé comme suit :

coudée.	1			
empan.	2	1		
paume.	6	3	1	
doigt.	24	12	4	1

Comme il arrive souvent, la coudée dut se raccourcir notablement au cours des siècles. Les projets de réforme d'Ézékiel imaginèrent de l'assainir en l'augmentant d'une paume. La nouvelle unité aurait équivalu à 7 paumes ou 28 doigts de la coudée dévaluée, et le roseau employé pour le métrage du Temple à reconstruire eût été de « 6 coudées à la coudée et une paume », soit 7 coudées vulgaires (XL, 5).

La coudée anatomique se tient entre 45 et 55 centimètres; mais il est absolument impossible d'assigner, entre ces deux limites, une valeur rigoureuse à la coudée de Canaan et des Hébreux. Eux-mêmes s'en préoccupaient assez peu, et les talons déposés tardivement au Temple ont irrémédiablement disparu. Les dimensions des briques ou des tombeaux sont trop variables pour qu'on puisse tirer une détermination quelconque de l'examen algébrique de leurs proportions. La seule approximation s'obtient en divisant les 3 m. 10 du tunnel d'Ézéchiass par le chiffre de 1200 coudées

qui figure sur l'inscription de la paroi. Mais la précision du résultat, 0 m. 44425, est purement illusoire : 1200 est un chiffre rond et le point de départ du métrage est fort discutable.

II. — Mesures de capacité.

L'empirisme des mesures de capacité rend à peu près impossible toute tentative sérieuse de systématisation. Long temps on s'est contenté de prendre comme unité des récipients usuels, sommairement étalonnés. De là une échelle de proportions extrêmement fluctuante, et que l'adoption et l'harmonisation de mesures étrangères viennent encore troubler. Par ordre de décroissance on a : le *homer*, équivalent à une charge d'âne, et que l'usage réserve aux denrées sèches; son équivalent, le *kôr*, fut à partir de l'Exil destiné à la mesure de liquides; le *létek*, ou demi-*kôr*, ne figure que dans Osée, III, 2; l'*épha*, d'origine égyptienne, sert exclusivement pour les grains et farines; il a pour correspondant dans la série liquide le *bath*; le *seah* est une mesure courante pour les céréales; le *hi* égyptien n'existe que pour les liquides; le '*omer* semble être synonyme de l'*'issaron* ou dixième (d'*épha*); enfin le *qab* et le *log* sont deux petites mesures pour les liquides.

Ce n'est que par ajustements successifs que ces diverses mesures, indépendantes à l'origine, finirent par être tant bien que mal groupées en série. Mais les données éparses dans la Bible, la confrontation avec les systèmes des pays voisins, et le concordisme souvent funeste des versions, à défaut de documents réels étalonnés avec certitude, ne nous permettent pas de retracer l'histoire des mesures de capacité. En tablant sur toutes les données connues, on peut dresser le tableau suivant, qui ne vaut, si tant est qu'il ne soit pas purement théorique, que pour une époque très basse; certaines équivalences en effet, font appel aux données de la métrologie gréco-romaine :

Mesures sèches : hôme	1	kôr	: Mesures pour les liquides
létek	2	—	
êpha	10	bath	
seah	30	—	
—	60	hin	
hôme-issaron	100	—	
—	180	qab	
—	720	log	

Nous restons d'ailleurs absolument sceptique sur la rigueur des équivalences proposées avec la notation moderne, sur la base des équations formulées par les anciens entre le *log* et le setier romain, soit $\pm 0 \text{ l. } 54$.

III. — Poids.

Tandis qu'à Rome on pesait tout, les mesures de capacité n'étant pas légalement agréées, les Palestiniens ne mettaient sur la balance que certaines denrées de prix, telles que drogues, aromates et métaux. La nomenclature biblique des poids est d'origine exclusivement orientale. Le *kikkar*, ou talent, est un poids de compte, comme la tonne; la mine (*mâneh*) est la première unité maniable; le sicle ou *sheqel* forme la base du système; il a pour fractions le *béqa'* et le *gêrah*, qui valent respectivement $1/2$ et $1/20^e$ de sicle. Tandis que le talent sumérien comportait 60 mines de chacune 60 sicles, soit au total 3.600 sicles, le talent palestinien était seulement de 3.000 sicles¹, si l'on se base sur le passage très clair de Ex. XXXVIII, 25-27. On a de bonnes raisons de penser qu'il se décomposait en 60 mines de 50 sicles, et la réforme projetée par Ézéchiël, qui ne portait que sur la mine, tendait à la revaloriser à

1. Un texte commercial de Ras-Shamra, qui paraît remonter au deuxième tiers du second millénaire, attribue déjà cette valeur au talent. Cf. *Syria*, 1934, p. 141.

60 sicles (XLIV, 12 b). La série courante s'établit donc ainsi :

talent	1			
mine	60	1		
sicle	3000	50	1	
béqa'	6000	100	2	1
gêrah	60000	1000	20	10 1

L'évaluation du sicle ne doit pas partir du sicle monétaire dont les rapports avec l'unité pondérale sont en fonction du cours de l'argent. Les poids trouvés dans les fouilles doivent eux-mêmes faire l'objet d'une critique assez serrée : on ne peut guère se baser que sur les poids épigraphes, dont la valeur est indiquée soit en toutes lettres, soit par un sigle; il faudrait pour bien faire établir une chronologie rigoureuse ce qui n'est pas toujours possible; enfin les moyennes arithmétiques, établies au moyen d'exemplaires trop rares, sont souvent trompeuses¹. La catégorie la plus nombreuse comprend des poids marqués d'un sigle conventionnel suivi d'un exposant qui indique les multiples de l'unité (double, quadruple, octuple). La moyenne établie sur 17 exemplaires donne un sicle de 11 gr. 51, chiffre un peu forcé par un poids trop lourd. On peut y rattacher un double sicle royal (estampille *lammélek*, exposant II) de 22 gr. 28. Une série peu homogène de 9 poids presque tous unitaires et marqués du mot *nécef* a pour moyenne 9 gr. 78; si *nécef* désigne comme en araméen le fruit du caprier, il faut peut-être ne voir dans ces poids que les sicles un peu faibles d'une catégorie spéciale; par contre une étymologie arabe les ferait interpréter comme les demi-sicles d'une série presque double. Les quatre poids marqués *payn* représentent, comme leur nom semble l'indiquer, les deu

1. L'emploi de formules tenant compte des indices de fréquence, tenté sur la série pourtant nombreuse des mines babyloniennes, n'a pas donné de résultat bien significatif; à plus forte raison ne peut-il être envisagé en Palestine où les séries les plus abondantes de poids épigraphes ne comptent pas 20 numéros.

ers d'un sicle de 11 gr. 17. On possède enfin quatre *béqa'* ou demi-sicles, qui se réduisent à une unité lourde de 12 gr. 21¹. De telles fluctuations sont de nature à nous rendre parfaitement sceptiques sur l'objectivité des tableaux d'équivalence publiés dans les encyclopédies.

A l'époque hellénistique, la confusion est extrême, par suite de l'introduction de mesures étrangères plus ou moins assimilées aux mesures locales, ce qui a pour effet d'altérer également les unes et les autres; aussi les mêmes noms sont-ils pris parfois dans des acceptions équivoques, dont les versions grecques, latines et syriaques de la Bible nous donnent les plus beaux exemples. Parmi les unités récemment introduites, mentionnons : dans l'ordre des longueurs, le pied ($\frac{2}{3}$ de la coudée), le stade, de 600 pieds ($\pm$ 185 mètres), et la brasse, environ 1 m. 85; dans l'ordre des volumes, le *modius*, de 10 setiers (0 l. 54), et des mesures grecques, dont la mise en usage est elle-même tardive :

Pour les matières sèches :

(1) μετρητής 39 l. 39
 (= 12) χούς 3 l. 283
 (= 144) κοτύλη 0 l. 2736

Pour les liquides :

(1) μέδιμνος 52 l. 53
 (= 4) χοϊνίξ 1 l. 094
 (= 192) κοτύλη 0 l. 2736

Le *χάδος* de Luc, XVI, 6, serait égal à 10 *χοές*. Il est d'ailleurs vraisemblable que ces systèmes n'offrent pas une constance beaucoup plus grande que celle des métrologies orientales, surtout lorsqu'elles se trouvent en contact. Dans la série pondérale, la livre romaine de 327 grammes a seule quelque fixité.

IV. — Systèmes monétaires.

La monnaie frappée est d'invention relativement récente. A l'origine, les échanges commerciaux se faisaient unique-

ment. Nous avons tenu compte, dans l'établissement des moyennes, des monnaies épigraphes trouvés depuis la publication des articles de la *Revue Numismatique*.

ment par voie de troc. Les peuples pasteurs s'acquittaient en têtes de bétail, et le langage a enregistré les traces de ce stade primitif : *pecus*, *peculium*, *pecunia*. Ainsi en était-il au temps des Patriarches : Jacob achète une pièce de terre près de Sichem pour 100 qesitah, par où les Versions entendent des brebis : *ovis*, ὄμνον (Gen., XXXIII, 19). Mais dès cette époque l'usage des espèces métalliques était déjà courant : il présentait de nombreux avantages, valeur élevée sous un faible volume, maniement aisé, divisibilité. Dans Gen., XXIII, 16, nous voyons Abraham en personne peser aux Héthéens d'Hébron 400 sicles de bon argent pour l'acquisition de Macpéla. Les transactions étaient facilitées par l'emploi de lingots ou d'anneaux d'un poids déterminé, comme on en voit sur les reliefs égyptiens. Il restait encore à authentifier les flans par une marque officielle qui en garantît l'aloi et en imposât le cours légal¹. Cette étape fut franchie dans le courant du VII^e siècle, et les cités grecques de Lydie et d'Asie Mineure semblent avoir été les premières à battre monnaie.

L'usage de deux, voire de trois métaux précieux dans les transactions commerciales, donna lieu en Asie à des systèmes monétaires notablement plus compliqués que dans la Grèce ancienne, où l'argent monnayé, sur la base des unités de poids, formait à lui seul tout le numéraire. Pendant un temps le bimétallisme de Darius (521-485), s'imposa à tout le Proche Orient. L'unité fondamentale ou darique est une pièce d'or du poids d'un sicle, soit 8 gr. 41 (série pondérale néobabylonienne). Cette darique-or avait alors la même valeur que 112 gr. 10 d'argent. On obtint une monnaie très commode en frappant, sous le nom de sicle médique, des pièces d'argent valant 1/10^e de darique et pesant 11 gr. 21. Dans le monde grec, des systèmes d'origine diverse s'affrontèrent durant les

1. Cette conception officielle, basée sur la valeur intrinsèque des espèces métalliques, commença à dégénérer dès qu'on s'avisa que l'autorité de l'état représentait une valeur de crédit indépendante du poids et du titre de la monnaie.

ve et iv^e siècles jusqu'au jour où l'unification de l'état macédonien imposa un bimétallisme assez empirique, construit sur un étalon attique. La nouvelle monnaie survécut à l'empire d'Alexandre, mais les harmonisations et les dégradations qu'elle subit au cours de la période hellénistique modifièrent profondément le poids et le titre des pièces, dont la valeur fiduciaire ne suivait pas nécessairement le prix marchand du métal fin.

V. — Classification des monnaies.

Les premières indications bibliques relatives à la monnaie frappée sont fort obscures et entachées d'anachronisme. Les Chroniques, Esdras et Néhémie font un mélange assez confus de drachmes et de dariques : *darkemonim*, *adarkonim*. Il est assez vraisemblable que les frappes au signe de l'archer (dariques et sicles médiques) aient circulé dans les provinces occidentales de l'empire. De rares sicles d'argent, à la légende incertaine et dont le type s'inspire des pièces athéniennes à la chouette, peuvent avoir été frappés en Palestine au début du iv^e siècle, voire, si l'on admet une hypothèse récente, pendant les dernières années de la domination perse¹. Mais il faut attendre le triomphe de l'hellénisme pour voir s'établir le grand courant de la circulation monétaire.

Les statères-or sont assez rares, mais l'argent abonde : drachmes, didrachmes, tétradrachmes dont le marché demande à être alimenté coûte que coûte : on trichera sur les poids, on monnaiera de pauvres alliages; mais l'émission ne se ralentira pas. Les flans sont frappés à l'effigie du souverain; le revers est marqué de l'aigle des Ptolémées; leurs rivaux d'Antioche y représentent la figure d'Apollon ou de quelque autre divinité, comme cela s'était vu sur les monnaies

1. E.-L. SUKENIK, *Paralipomena palaestinensia*, dans *Journal of the Palestine Oriental Society*, XIV.

d'Alexandre. Les villes libres ont elles-mêmes leurs ateliers et timbrent leurs pièces d'attributs symboliques : temple, ancre, vaisseau, Tyché ou Fortune de la cité.

Cependant la réaction qui prit naissance dans les milieux réfractaires à l'hellénisme et qui, dès 143-142, aboutit à la reconnaissance officielle de la nation juive, dota la Palestine d'une monnaie nouvelle, dont Démétrius II avait autorisé la frappe. Les types en sont monotones et d'une esthétique plus que médiocre. Leur intérêt historique est malgré tout indéniable, car ils permettent de suivre de très près l'évolution du jeune état et son hellénisation progressive sous les princes asmonéens et la dynastie hérodiennne. Il ne semble pas que les ateliers locaux aient jamais produit autre chose que de la monnaie de billon, soit que les ressources aient fait défaut pour émettre de l'argent, soit que la puissance suzeraine ait entendu retenir la totalité de ses droits régaliens. Il est même douteux que Simon Machabée ait eu le loisir de faire usage de son privilège. De fait aucune des monnaies actuellement connues ne peut lui être attribuée avec une entière certitude.

Les premiers Asmonéens ornent leurs pièces de symboles anodins : cornes d'abondance, couronne de laurier encadrant une légende en caractères hébreux archaïques et dont la gravure est aussi fruste que l'orthographe. On s'en tient pratiquement à la titulature du rescrit de Démétrius : *Yehoḥanan* (Hyrcan) ou *Yehudah* (Aristobule), *Grand Prêtre, et la nation des Juifs*. Après eux, Alexandre Jannée relève le titre de roi et ajoute aux types sacerdotaux à l'ancienne mode des monnaies à légende bilingue : *Yehoḥanan hammelek* — ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ. Les nouvelles pièces sont timbrées d'une fleur, d'une palme, d'une ancre, voire d'une sorte de soleil entre les rayons duquel sont distribuées les lettres du titre royal. Le monnayage continue dans les mêmes lignes jusqu'à ce que les descendants dégénérés des premiers chefs machabéens passent la main, sous la pression de Rome, à l'extraordinaire aventurier que fut Hérode.

Bien qu'il eût pris le titre de roi, l'Iduméen ne frappa jamais

autre chose que du bronze : Rome avait toujours interdit à ses vassaux le monnayage de l'or, et les émissions d'argent ne furent accordées qu'à de grandes cités, comme Alexandrie, Antioche, Tarse, pour faire face aux nécessités du commerce. Le billon d'Hérode, à légende grecque, ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΗΡΩΔΟΥ, reproduit en partie les types asmonéens. Au fur et à mesure que s'affermait l'autorité royale, les symboles se renouvellent : casque et trépied rituel, monogramme, bouclier macédonien, caducée et grenade, profil de casque, trépied et lac d'amour. Certains de ces motifs sont d'une orthodoxie douteuse, mais on ménage l'essentiel des susceptibilités juives en s'abstenant de représenter des êtres animés.

A partir de l'an IV de notre ère les tétrarques, héritiers d'une partie seulement du pouvoir d'Hérode, battirent monnaie dans leurs districts respectifs. Au début le répertoire symbolique ne différa guère de celui des ateliers hérodiens; mais bientôt, averti par la chute à pic d'Archélaüs (4-6 ap. J.-C.), Antipas, soucieux de se faire bien voir, fit frapper ses bronzes au nom de l'empereur : ΓΑΙΩ ΚΑΙΣ. ΓΕΡΜΑΝ. Philippe, qui faisait figurer sur sa monnaie le temple du Panaeon, en timbra le revers de l'effigie impériale.

Cependant la Judée, réduite en province romaine l'an 6 après Jésus-Christ, était administrée par les procurateurs. Les deniers d'argent à l'effigie de César avaient cours légal, avec les petits bronzes qui représentent des coupures de la livre et dont on lit les noms en grec dans les écrits du Nouveau Testament : ἀσάριον (Matt. X, 29, Luc, XII, 6); κοδράντης, λεπτόν (Mc XII, 42). Cette menue monnaie indispensable aux échanges quotidiens était frappée en Palestine par les soins de l'autorité romaine, qui respecta les scrupules des Juifs en ne faisant usage que de symboles peu compromettants : épi, palmier, grappe, amphore, trépied, *lituus* ou bâton d'augure.

Le court règne d'Agrippa I^{er}, ΦΙΛΟΚΑΙΣΑΡ (41-44), vint interrompre le monnayage des procurateurs. Le nouveau roi créa une monnaie sans image, portant au droit un objet qui

tient du chapeau chinois et du pavillon basilical, au revers trois épis; il se rattrapa de cette concession faite à la religion de ses sujets en frappant des pièces à l'effigie de l'empereur ou à la sienne propre, dont l'autre face s'ornait d'un quadrigé ou d'une Tyché. Son fils Agrippa II, qui garda le titre royal mais auquel Rome, peu soucieuse d'abandonner le pouvoir aux mains d'un enfant, constitua un apanage dans les districts de l'intérieur en compensation de la Palestine, ne fit qu'imiter les types existants, tandis que les ateliers provinciaux reprirent leurs émissions.

On sait comment le nationalisme juif, exaspéré par les vexations inutiles des procurateurs, explosa au printemps de l'année 66. La libération avait été préparée de longue main. Pour alimenter la révolte on avait secrètement battu monnaie. En signe d'absolue souveraineté, on lança une émission d'argent : sicles épais, de 14 gr. 50 en moyenne, portant au droit une coupe à libation avec la légende : *shéqel Israël*, et la lettre indiquant l'année de l'indépendance; au revers, *Jérusalem sainte*, et une tige à 3 têtes de pavots (?). Les plus nombreux sont de l'an I. Leur nombre décroît durant les trois années qui suivent; les insurgés bloqués dans Jérusalem frappent des jetons de bronze *Pour la rédemption de Sion, an IV*. Ces demis et quarts de sicles s'apparentent, comme type monétaire, aux pièces dont ils sont les succédanés : au droit, l'*étrog* (citron), entre deux faisceaux de rameaux fleuris; au revers, un palmier entre deux corbeilles de fruits. L'argent de l'an V est rarissime et de mauvais aloi, et les sicles de l'an VI sont l'œuvre de modernes faussaires qui n'ont pas reculé devant une invraisemblance numismatique¹.

1. On a longtemps attribué ces monnaies à Simon Machabée. Mais entre la date de sa reconnaissance par Démétrius et sa mort, il s'est écoulé au minimum sept ans et demi. Dès lors on comprendrait mal que son monnayage fût en baisse et que l'émission en fût tarie à partir de l'an V, tandis que le jeune état affermissait son indépendance. De même il est peu vraisemblable que les successeurs de Simon, bien installés dans leur pouvoir,

On date volontiers de la première révolte de nombreuses petites monnaies généralement bien conservées et ornées d'emblèmes juifs : feuille de vigne, aiguière; la date est mise en toutes lettres, et la légende est : *Liberté de Sion*. La victoire de Titus ramena le numéraire impérial, sous le signe de *Judaea capta*, *Judaea devicta*, et sans que les nouveaux administrateurs se fissent le moindre scrupule d'offusquer par des symboles païens la conscience des vaincus.

Ceux-ci pensèrent une fois encore secouer le joug. De 132 à 135, l'insurrection fut à nouveau maîtresse et Jérusalem reprise aux Romains. C'est le nom propre du leader juif Simon Bar-Kochba, le « fils de l'étoile », qui figure sur un grand nombre de monnaies très controversées, dont quelques sicles : *Shimé'on*, écrit parfois en abrégé et souvent avec le qualificatif de *Prince d'Israël*; certaines pièces sont frappées au nom d'*Éléazar le Prêtre*, probablement un oncle de Simon; on a très rarement la simple mention de *Jérusalem*. Le libellé de l'autre face est très variable : *Pour la rédemption d'Israël*. — *Pour la liberté d'Israël*. — *Pour la liberté de Jérusalem*, avec ou sans indication de date. Tout cela est assez incertain : les *Simon* et les *Éléazar* n'ont pas manqué au temps même de la guerre juive; toutefois la continuité des emblèmes ¹ à travers des séries dont plusieurs exemplaires sont sûrement de Bar-Kochba, et aussi le fait que les pièces datées sont toutes des années I et II, les petits bronzes étant fréquemment surfrappés sur des Vespasien ou des Trajan, rendent vraisemblable l'attribution du stock à la deuxième révolte. Cette fois l'écrasement fut total : Jérusalem y perdit son nom et les monnaies d'Hadrien s'ornèrent de l'image de

n'aient pas continué une émission d'argent commencée malgré la précarité des circonstances. Enfin il est à noter qu'au rebours des sicles ou des jetons à légende anonyme, les monnaies asmonéennes, dont les attributs sont par ailleurs tout différents, n'omettent jamais le nom du prince.

1. Aiguière et feuille de vigne, comme sur certains types de la première révolte, tous anonymes; palme, lyre, vase à fleuron, temple tétrastyle surmonté d'une étoile, par allusion au nom de guerre de Simon.

Jupiter, avec ces trois mots qui semblaient définitifs : *Colonia Aelia Capitolina*.

VI. — Le commerce.

Par sa position géographique, la Palestine se trouvait située à proximité des grandes routes commerciales de l'antiquité. Les caravanes de l'Inde et du Yémen approvisionnaient en épices, en lingots d'or, en ivoire et en matières colorantes les entrepôts du nord de l'Arabie, d'où elles étaient acheminées vers Gaza et l'Égypte, et, par la voie de Transjordanie, vers les royaumes hébreux et syriens, ainsi que vers les ports phéniciens. Un courant inverse y amenait les produits de la Mésopotamie et les métaux d'Asie Mineure et d'Arménie.

Ces grands échanges territoriaux furent toujours le fait des peuples situés en bordure du désert : les tribus arabes et les principautés araméennes s'étaient attribué le monopole des transports commerciaux. A l'époque romaine les caravaniers avaient fini par former deux royaumes puissants dont la culture, orientale d'origine, empruntait à la civilisation classique qui s'était abâtardie sur tous les rivages de la Méditerranée une bonne partie de ses moyens d'expression. Les Nabatéens, avec leurs centres de Hegra et de Pétra, commandaient les routes du sud, tandis que Palmyre jouait dans le nord un rôle analogue.

Les Hébreux étaient tard venus au négoce. Peuple essentiellement agricole et pastoral, ils avaient laissé aux Cananéens le colportage et le détail. La monarchie inaugura bien quelques timides essais de grand commerce. Salomon monopolisa l'importation des chevaux qu'il faisait venir de Muçur de Cilicie. Par ailleurs la Transjordanie et la Palestine fournissaient à l'Égypte quelques denrées de pays, telles que raisiné, huiles, baume. Mais ces exportations influèrent peu sur la situation économique. L'occupation du sud judéen et de la vallée de la 'Arabah offrit aux Phéniciens alliés des Hébreux quelques

facilités pour le commerce de la Mer Rouge. A plusieurs reprises les rois de Juda collaborèrent activement aux entreprises des armateurs tyriens. Mais ces tentatives échouèrent, vu l'instabilité de la domination israélite sur le pays d'Édom. A l'époque nabatéenne la navigation avait repris et les marchandises de l'Océan Indien, débarquées à Leuké-Komé, étaient dirigées par caravanes sur les entrepôts de Pétra.

Quant au trafic avec l'Occident, il resta toujours au pouvoir de la hanse phénicienne; les rames de ses vaisseaux, dont la voilure rudimentaire ne permettait qu'un petit nombre de manœuvres, battirent les flots de la Méditerranée jusqu'au fond de l'Adriatique et, poussant au-delà des colonnes d'Hercule, affrontèrent les tempêtes de l'Atlantique. Mais Israël ne prit pas grand intérêt à la vie de la mer; jamais il n'occupa les ports de son littoral et lorsqu'enfin Simon Machabée se fut emparé de Jaffa, il était trop tard pour se lancer dans la grande aventure.

Entre temps, à la faveur de l'Exil, le peuple avait trouvé son orientation. Déraciné et déporté en Babylonie, il avait fini par s'initier au commerce de l'intérieur, et d'importantes agences s'étaient fondées. Telle la firme Murashu et fils dont la comptabilité a été retrouvée à Nippur (à partir de 464 av. J.-C.). On était alors parvenu à un système de crédit relativement perfectionné; les Juifs y avaient apporté leur ingéniosité naturelle et bientôt après, les quartiers qu'ils habitèrent dans les grandes villes du monde méditerranéen étaient devenus partout le centre du négoce et de la banque. Israël dispersé commençait à tenir le monde par son or.

CHAPITRE X

LA SOCIÉTÉ

I. La famille. — II. La tribu et la cité. — III. Monarchies. — IV. Le droit.
— V. La guerre.

I. — La famille.

LA famille est la cellule première de toute société. Chez les anciens Sémites, elle s'organise selon un régime patriarcal qui comporte à peu près normalement, au moins dans le stade de la vie nomade, une polygamie contrôlée : les filles sont, en effet, plus nombreuses que les garçons, et le célibat, qui est toujours un pis-aller, s'accommode assez mal de la rude vie des campements. Une nombreuse progéniture est la vraie richesse de la tente, et comme la mortalité infantile est considérable, l'épouse unique n'arrive guère à satisfaire à ses obligations de génitrice et de maîtresse du foyer. L'urgence est moindre au village et surtout à la ville où l'entretien d'un harem est un luxe onéreux, difficile à légitimer du point de vue social, et qui entraîne une décadence inévitable des mœurs : il y a un abîme entre la polygamie d'Abraham et celle de Salomon.

Le mariage est essentiellement le contrat par lequel l'homme achète sa fiancée, moyennant le paiement au futur beau-père du prix, *mohar*, débattu au préalable entre les deux familles. En outre il est d'usage que le mari fasse à la femme

qu'il va épouser une donation d'importance variable, *mattân*; de son côté, la jeune fille emporte son trousseau de la maison paternelle et peut recevoir de sa famille, à titre de dot, *berakah*, des biens en espèce ou en nature, qui demeurent sa propriété personnelle. L'Ancien Testament est extrêmement pauvre en textes juridiques concernant le mode et la portée de ces différents apports; nous devons nous contenter de traits d'histoire qui reflètent d'ailleurs très exactement l'esprit du vieux droit oriental, à en juger par les stipulations des lois de Hammurabi.

La cérémonie principale du mariage est la conduite de la fiancée parée et menée en cortège de la maison de son père à la maison qui sera sienne désormais; le rite correspond ainsi à la réalité profonde de l'institution. Il est cependant des cas où la fille reste chez ses parents; c'est alors le jeune homme qui entre dans la famille de sa femme, tel Jacob, qui demeura quatorze ans chez son beau-père Laban; tel Samson, qui prit femme en pays philistin¹. La procréation est la fin propre de l'union matrimoniale; la stérilité est considérée comme un opprobre et entraîne bien souvent la répudiation. Mais il y a des accommodements. La femme stérile peut se faire remplacer par sa servante et les enfants qui naissent sont attribués légalement à l'épouse en titre (Gen., XVI, 1-3). Par ailleurs la veuve sans enfant doit être rendue féconde par le plus proche parent du mari défunt (Deut., XXV, 5-10). Dans les cas désespérés il reste l'ultime ressource de recourir à l'adoption, car il ne faut pas qu'un foyer s'éteigne ou qu'une tente se ferme à jamais.

A considérer les choses d'un point de vue strictement

1. Le mariage de Samson à Timna (Jud., XIV) a été justement rapproché de certaines unions contractées par les caravaniers arabes en vue de trouver sur le marché lointain où ils s'approvisionnent et où ils passent une partie de l'année, « bon souper, bon gîte, et le reste ». Quoi qu'on en ait dit, ces sortes de mariages s'expliquent fort bien sans recourir à l'hypothèse du matriarcat.

féministe, la condition de la femme dans la société orientale apparaît comme assez inférieure ¹. Mariable et répudiable à merci, elle est tout de même protégée par les dispositions de la coutume et de la loi, qui tendent à assurer son existence lorsque le renvoi se fait sans qu'il y ait de sa part une faute caractérisée; pratiquement le mari recule devant les frais et l'aléa que représente une répudiation suivie d'une union nouvelle; car de telles démarches ne se font pas sans amener de graves perturbations dans la famille; au reste on ne voit pas pourquoi on refuserait à l'homme de Canaan d'être attaché à ses épouses par les liens d'une affection fruste mais profonde. Aussi bien serait-on mal venu à accorder rétrospectivement aux Palestiniennes d'autrefois une compassion dont leurs descendantes ne laisseraient pas que d'être étonnées pour leur propre compte. Il n'y a pas grand'chose à dire touchant leur moralité. L'inconduite et l'adultère étaient sévèrement réprimés et la femme hésitait à encourir la vengeance de ses proches, ce qui ne veut pas dire qu'il n'y ait eu, en Israël comme ailleurs, des épouses volages et des maris complaisants.

Dans la polygamie, la composition de la famille diffère sensiblement de celle de la famille gréco-romaine. On n'y fait pas de distinction entre les bâtards et la descendance légale : c'est que tous les enfants sont légitimes, dès lors que le sang paternel coule en leurs veines. Mais il est normal que des liens plus spéciaux s'établissent entre frères et sœurs utérins : l'aîné des garçons se considère comme le protecteur attitré de ses sœurs; on le consulte lorsqu'il s'agit de les marier, et il veille sur leur honneur avec autant de soin que s'il était leur mari; cette sollicitude anime encore aujourd'hui les jeunes gens des tentes, et, au début du XVIII^e siècle, le bon Chevalier d'Arvieux notait avec humour qu'en ces pays, « on se pouvait trouver... déçu en ligne collatérale. » Toutefois ces sortes d'accidents n'arrivaient guère : on ne laissait pas aux filles le

1. Elle ne s'est d'ailleurs pas sensiblement améliorée depuis l'Islam.

temps de mûrir et elles étaient beaucoup trop averties pour s'exposer aux conséquences de l'inconduite.

Si la naissance d'une fille passe inaperçue, celle d'un garçon est toujours un événement. On note minutieusement les moindres circonstances de l'accouchement; car elles constituent autant de présages, et il n'est pas moins important d'imposer au nouveau-né un nom favorable; nous avons dans la Genèse d'excellents échantillons de cette croustillante littérature de sages-femmes. En Israël le petit garçon était circoncis à l'âge de 8 jours; cette cérémonie, qui l'agrègeait à la communauté religieuse, semble avoir été pratiquée chez tous les peuples de la migration araméenne, ainsi qu'en Égypte et en Arabie. L'enfant était sevré assez tard, vers l'âge de 2 à 3 ans, mais restait encore quelques années dans la compagnie des femmes. L'instruction n'avait pas besoin d'être généralisée : les lettres ne faisaient pas partie intégrante de l'éducation, mais bien d'une profession spécialisée, ou peu s'en faut.

Il faut compter encore comme faisant partie de la famille les serviteurs et les esclaves des deux sexes. Le sort de ces derniers est notablement plus doux que dans l'antiquité classique. L'usage et le droit les défendent contre tous sévices graves; ils sont considérés non comme des choses ou des corps (σώματα), mais comme des personnes; ils peuvent librement procréer, et l'on tient que leur progéniture augmente la force vive de la famille et de la tribu; ce n'est pas comme en Grèce, où la population est toujours en excédent sur un territoire exigü. En Israël, les esclaves étrangers, s'ils subissent la circoncision, finissent par être absorbés dans la communauté religieuse, et quant aux esclaves de sang israélite, la Loi prévoit leur affranchissement obligatoire au bout de sept années de service. Aussi ne forment-ils pas, comme dans d'autres civilisations, une caste d'intouchables, mais plutôt une classe largement ouverte¹.

1. A l'époque hellénistique, l'accroissement du commerce et la décadence des mœurs entraînent des transformations profondes dans la classe

II. — La tribu et la cité.

L'ensemble des familles qui sont censées descendre d'un ancêtre commun, chacune avec sa clientèle d'esclaves, d'hôtes, de protégés, voire de réfugiés, constitue la tribu, dont tous les membres sont unis par une consanguinité au moins théorique. Cette consanguinité crée un lien de solidarité qui est le même pour tous les individus, sans que l'on tienne compte du degré de parenté. Car la tribu transcende la famille et constitue l'unité sociale, sous l'autorité du chef, qu'assistent les anciens de chaque maison. Il n'en demeure pas moins que sa constitution, reposant en dernière analyse sur la communauté du sang, n'est jamais entièrement artificielle, même si l'arbre généalogique qui la concrétise admet une bonne part de convention. Les tribus sont des organismes vivants. Les unes croissent et se dédoublent, certaines fusionnent, d'autres enfin tournent à rien et disparaissent.

À cet égard l'histoire des tribus d'Israël est symptomatique. En principe elles sont au nombre de douze et représentent chacune la descendance d'un des douze fils de Jacob. En réalité ce chiffre, qui se retrouve dans les générations d'Ismaël, de Nachor, etc., ne s'obtient qu'au prix de quelques artifices : si l'on compte Lévi pour une tribu, il ne faut pas dédoubler la descendance de Joseph; mais en si l'on omet Lévi, il faut scinder la maison de Joseph en deux clans, dont les héros éponymes sont les fils du Patriarche, Éphraïm et Manassé.

L'installation des tribus en Canaan devait favoriser ces remaniements ¹. L'organisation patriarcale demeure, mais elle

servile. Les négociants sidoniens de Marissa se livrent en grand à la traite et procurent aux riches propriétaires de belles filles frottées d'hellénisme et des jeunes garçons d'une grâce un peu suspecte. Cf. *Revue Biblique*, 1924, p. 566.

1. L'esprit généalogique subsiste après la sédentarisation. On intercale des noms de villes dans les tables de descendance des clans. L'organisation des cités en métropoles et en filiales relève de la même mentalité.

se fixe au sol et se superpose aux petits états cananéens modelés eux-mêmes sur les compartiments naturels du sol palestinien. En Galilée, Aser et Zabulon s'étaient dès l'origine mêlés aux populations autochtones. Les tribus d'outre Jourdain : Ruben, Gad, et la fraction orientale de Manassé, vécurent en marge du reste d'Israël et ne se souvinrent plus qu'exceptionnellement de leur communauté d'origine : ainsi les hommes de Yabès en Galaad rendirent les derniers devoirs à Saül et à ses fils et, durant la révolte d'Absalom, le vieux David trouva asile auprès de Berzellai le Galaadite. Les Danites, à qui le sort avait attribué des terres sur la côte palestinienne, — en plein pays philistin —, s'en allèrent chercher fortune aux sources du Jourdain, tandis que Lévi, clan sacerdotal, se contentait de villes et de champs sur le territoire de ses frères. Quant à Siméon, au sud de Juda, il fut peu à peu absorbé par les nomades de l'Idumée.

En perdant leur cohésion, les tribus se trouvaient en danger d'être subjuguées ou assimilées par des voisins depuis longtemps fixés au sol et mieux organisés. Le livre des Juges nous décrit les sursauts d'indépendance du peuple, qui finit par faire prévaloir son autonomie. Ces mouvements, qui groupaient seulement quelques tribus, furent l'œuvre de héros nationaux qui surgirent de la foule à la faveur de circonstances providentielles, et auxquels on donna plus tard le nom de Juges (en hébreu *shophetim*). Il faut noter cependant qu'ils n'exercèrent aucune charge régulière; ils n'ont donc de commun que le nom avec les Suffètes des comptoirs phéniciens de la Méditerranée occidentale.

III. — Monarchies.

Pour suppléer à l'insuffisance de l'organisation tribale, les Israélites tentèrent à plusieurs reprises de se constituer en monarchie. Les premiers essais furent extrêmement timides :

généralement limités à un groupe de tribus, ils ne rassemblèrent que des gens d'une seule race.

Cette formule, strictement nationaliste, n'est d'ailleurs que l'élargissement du principe de la tribu : Abimélech, pour réaliser l'unité, se prévaut de ses origines sichémites, mais sa royauté n'a pas de lendemain (Jud., IX, 2-3). Saül le Benjaminite ne rallie en fait, outre les gens de sa tribu, que les chefs de la montagne d'Éphraïm, dont il est en quelque sorte le mandataire, et la première royauté de David à Hébron est exclusivement judéenne.

La prise de la cité des Jébuséens et le ralliement des anciens vassaux de Saül, ainsi que la disparition opportune des principaux adversaires du fils d'Isaï, vint tout changer. La nouvelle monarchie réunit des populations jusqu'alors antagonistes et inclut des minorités urbaines rebelles à une assimilation immédiate. Jérusalem devint ainsi la capitale d'un état territorial et impérialiste dont la stabilité se fondait, non sur l'unité de race de la majorité des sujets, mais sur la politique personnelle et l'ascendant du roi David, ainsi que sur le droit de conquête. Cela eût pu suffire avec une administration spécialisée et une force armée indépendante du ban des tribus. Or David n'avait autour de lui qu'un personnel fort restreint, dont, par surcroît, la fidélité n'était pas au-dessus de tout soupçon : Joab commandait toute l'armée d'Israël, mais le tout était de la convoquer; Benaïah ben Jehoïada était à la tête des Kerêtim et des Pelêtim, la garde mercenaire du roi; Adoram était préposé à la corvée et Jehoshaphat ben Ahilud annaliste; Siwa était scribe, Sadoc et Abiathar prêtres, et 'Ira le Jairite conseiller de David (2 Sam., XX, 23-26). C'était insuffisant, et sur ses vieux jours, le roi eut fort à faire pour venir à bout de la révolte d'Absalom et pour enrayer la défection des tribus du nord. que le Benjaminite Sela ben Bikri entraînait par ses mots d'ordre séditieux : « Point de part avec David, point d'héritage avec le fils d'Isaï! Chacun à ses tentes, Israël! » (2 Sam., XX, 1).

Le courant impérialiste s'accrut encore avec les annexions

de Salomon; une mosaïque de populations était alors réunie sous le même sceptre; pour parer aux tendances séparatistes des tribus, le cadre en fut brisé, et le pays divisé en douze districts dont le roi confia l'administration à des fonctionnaires de son entourage (1 Reg., IV, 1-20). La mesure fit des mécontents, et l'incapacité des successeurs de Salomon amena la désagrégation de l'état. La division en deux royaumes n'était, à vrai dire, que la cessation d'une contrainte et le regroupement normal des tribus.

Très obscures sont les conditions du gouvernement de la Palestine sous la domination perse. Il semble qu'on ait alors joui d'une autonomie relative sous l'autorité d'une sorte de commissaire impérial de race juive, assisté d'un conseil d'anciens. En fait, les prérogatives du Grand-Prêtre finirent par déborder ses attributions spirituelles, à telles enseignes qu'à l'époque hellénistique, celui-ci fut reconnu comme ethnarque des Juifs : ainsi les Asmonéens cumulèrent les fonctions de pontifes et de princes temporels, jusqu'au jour où Rome s'empara de la souveraineté, pour l'exercer par ses procureurs ou par des créatures.

IV, — Le droit.

On ne peut parler de droit écrit en Palestine qu'à partir de Moïse. Il n'existait avant lui qu'une coutume commune à tous les pays sémitiques, et qui se nuançait selon les temps et les lieux.

Les traces que nous relevons dans l'histoire des Patriarches peuvent servir de base de comparaison avec les lois de Hammurabi, qui représentent la première expression systématique du droit oriental. Toutefois la société babylonienne était parvenue dès le deuxième millénaire à un degré de complexité qu'ignorèrent toujours les codes hébreux : le pouvoir central avait des attributions bien définies, le système administratif fonctionnait avec régularité, les conditions étaient nettement

tranchées, la monogamie était de règle, l'exploitation des champs, l'exercice des diverses professions et du négoce étaient susceptibles d'une réglementation précise, parce qu'on avait derrière soi un long passé de civilisation éprouvée. La fixation des Israélites en Palestine est au contraire un événement trop récent pour que ces diverses catégories aient eu le temps de se définir elles-mêmes au sein d'une société presque amorphe. Tout y est encore confus et, même sous la royauté, le droit hébreu conserve les traces de l'ancienne organisation tribale, toute spontanée, où l'autorité est loin d'être absolue et où les méthodes de gouvernement restent rudimentaires, où la famille est l'unique groupement stable, avec ses esclaves assez doucement traités, et ses occupations que ne régleme aucune charte corporative. Ce sont pourtant les mêmes principes essentiels qui régissent tout le droit, à cette différence près que la codification hébraïque est davantage imprégnée de pensée religieuse; sans doute les lois sont toujours l'expression de la volonté divine; Hammurabi lui-même reçut les siennes de Shamash, mais leur rédaction, à la différence des lois de Moïse, témoigne d'un esprit laïque nettement caractérisé¹.

La compilation définitive du droit israélite dans les livres de Moïse groupe les fragments de trois codes différents : les restes du premier, connus sous le nom de Livre de l'Alliance (*Bundesbuch*), nous ont été conservés dans l'Exode, XXI, 1-XXIII, 19. On y trouve, sous forme d'appendice au Décalogue, une collection de cas d'espèce rédigés dans l'esprit et le style des lois de Hammurabi, pêle-mêle avec des prescriptions impératives d'essence religieuse. La loi du Deutéronome, comme son nom l'indique, n'est qu'une reprise et une extension du droit de l'Alliance. Les dispositions en sont formulées par mode de précepte. On notera le point de vue humanitaire des lois concernant les pauvres, les esclaves et les

1. Pour les origines du droit israélite, on lira avec fruit l'ouvrage récent de A. ALT, *Die Ursprünge des israelitischen Rechts*, Leipzig, 1934.

étrangers habitant au milieu du peuple. Enfin, un troisième groupe de lois envisage tout par rapport au culte dont il fixe le détail : lieux et temps sacrés, cérémonies et sacrifices, en même temps qu'il énumère les conditions de pureté rituelle requises pour y prendre part ¹.

Il n'y a guère à distinguer entre droit public et droit privé. Le premier suppose une autorité constituée qui prenne en charge les intérêts de la communauté et ceux des particuliers, ce qui s'était réalisé partiellement sous le règne de Hammurabi, mais ne se rencontra pour ainsi dire jamais en Israël. Le droit pénal lui-même, qui repose sur le principe du talion ², est de caractère privé, au moins à l'origine : la personne lésée a droit à ce que le châtiment infligé à l'injuste damnificateur rétablisse l'égalité des conditions. Elle peut d'ailleurs, dans un certain nombre de cas, renoncer à son droit; la loi prévoit alors une compensation pécuniaire pour le dommage ou l'injure subie. Le traitement varie, car les individus ne sont pas tous égaux devant la loi. Seul l'homme libre, parvenu à l'âge adulte, a pleine capacité juridique. L'étranger, l'esclave, la femme et l'enfant, ne font qu'y participer à des degrés divers. Ils sont d'ailleurs généralement protégés par les dispositions que la loi prend en leur faveur.

Quant à la dette de sang qui joue un si grand rôle dans la société nomade, et qui rend solidaires tous les membres du clan, elle n'a pas été retenue dans la lettre de la Loi ³; le Deutéronome établit même que « les pères ne seront pas mis à mort pour les enfants, ni les enfants pour les pères; chacun sera mis à mort pour son propre crime » (XXIV, 16). Cependant le sen-

1. Pour l'évolution du droit hébreu, voir STODERL, *Das Gesetz Israels nach Inhalt und Ursprung*, Prague, 1933. Cf. la critique du R. P. Dumeste dans *Revue Biblique*, 1934, p. 433.

2. *Ex.*, XXI, 23 ss. : « S'il y a blessure, tu donneras vie pour vie, œil pour œil, dent pour dent, main pour main, pied pour pied, brûlure pour brûlure, coup pour coup, plaie pour plaie. »

3. Il est d'ailleurs fort probable qu'elle continua d'être pratiquée clandestinement. Cela ressort de *Deut.*, XIX, 6.

timent de la responsabilité collective est si conforme aux mœurs primitives du peuple qu'il marque jusqu'aux rapports de Dieu et des hommes « car je suis Jahvé ton Dieu, Dieu jaloux qui venge l'iniquité des pères sur les fils, sur la troisième et la quatrième génération pour ceux qui me haïssent, et je fais grâce jusqu'à mille à ceux qui m'aiment et gardent mes commandements » (Ex., XX, 5-6). Aussi faut-il éviter par une prompte satisfaction que Dieu ne punisse sur le peuple les méfaits d'un individu.

Nous ne pouvons donner ici un aperçu même rapide des principales dispositions de la loi israélite. La tâche ne serait possible que si elle formait un corps de doctrine organique, distinguant les objets et reposant sur des principes généraux; mais tels ne sont pas les codes orientaux; ils représentent un catalogue de cas concrets, se présentant souvent dans la pratique, et dont la solution tout empirique relevait de la seule tradition. Aussi est-il quelque peu décevant de partir de ces données particulières, si intéressantes soient-elles en ce qui concerne l'histoire des mœurs, pour tenter de retracer les grandes lignes d'une *science* juridique, dont l'existence comme telle demeure problématique.

Comme le droit, le pouvoir de rendre la justice émane de Dieu seul, et le jugement de Dieu vient en dernier ressort. On se dispense d'ailleurs d'y recourir dans toute la mesure du possible : dans la société nomade, les chefs de clans s'efforcent d'amener les parties en présence à composition, mais il est à noter qu'ils ne portent point de sentences exécutoires; celles-ci sont de la compétence exclusive des prêtres ou du roi, qui participent à l'autorité divine. Il en fut toujours ainsi en Israël, mais les documents sporadiques que nous livre la Bible sont en trop petit nombre pour nous permettre de suivre l'évolution de la justice au cours de l'histoire. Il est particulièrement difficile de se rendre compte du genre de magistrature exercée par les « suffètes » de la période d'installation en Canaan : ces personnages, qui au gré des circonstances surgissent des tribus, tiennent leur autorité aussi bien de Dieu que du consente-

ment populaire. Au temps de la monarchie, le roi semble prononcer en dernière instance. En même temps la centralisation du culte et la suppression théorique des hauts-lieux au profit des sanctuaires royaux concentrent le pouvoir judiciaire aux mains du sacerdoce officiel. Il est d'ailleurs infiniment probable que le personnel des hauts-lieux, nonobstant les interdictions légales, continua de rendre clandestinement la justice; le Deutéronome prévoyait toutefois la création de juges de district (XVI, 18), et le Chroniste attribue à Josaphat l'installation de tribunaux de province (2 Chr., XIX, 4-7). Le même roi institua à Jérusalem une sorte de cour suprême, composée de prêtres, de lévites et de notables, sous la double présidence du Grand-Prêtre, « pour toutes les affaires de Iahvé », et du « chef de la maison de Juda, pour toutes les affaires du Roi » (*ibid.*, 8 ss.). Les milieux sacerdotaux étaient naturellement peu favorables à un tel dédoublement des pouvoirs : dans l'Israël idéal qu'il entrevoit, Ézéchiél réserve aux seuls prêtres le pouvoir judiciaire, mais il ne semble pas que cette conception rigoriste ait triomphé des tendances plus libérales dont la monarchie avait donné l'exemple : bien qu'il fût présidé par le Grand-Prêtre, le Sanhédrin ne saurait passer pour un organe immédiat de la justice de Dieu.

Certains cas avaient toujours échappé à la procédure humaine; aussi, dans l'impossibilité d'apporter des preuves recevables, recourait-on à la voie du sort : le curieux paragraphe de Num., V, 11 ss., est une formule d'ordalie, la seule qui nous soit connue tout au long, pour déceler l'indignité présumée d'une femme adultère. Parallèlement au jugement de Dieu, où la justice se passe de tout ministère humain, le droit d'asile, prérogative traditionnelle des sanctuaires¹,

1. Les villes de refuge, instituées par la loi du Deutéronome (XIX), ont un rôle beaucoup plus restreint. Elles s'ouvrent en principe au meurtrier involontaire qui y trouve abri contre les sévices que pourrait exercer la famille de la victime.

permet à tout homme d'en appeler d'une condamnation sans recours et d'échapper aux mains des lapidateurs, en se remettant à Celui qui seul peut faire vivre ou mourir.

V. — La guerre.

Chez les nomades, l'art de la guerre se réduit à peu de choses : quelques incursions à main armée sur le territoire de la tribu voisine afin de razzier une partie de son bétail. Le nombre des cavaliers ou des méharistes qui participent à ces *g'ezzous* n'est jamais bien considérable. Personne ne prend ces expéditions au tragique : elles constituent moins une agression ou un acte de brigandage qu'un moyen expéditif d'augmenter sa possession ¹. Mais il peut arriver que les choses s'enveniment et que les tribus partent en guerre. Le conflit dure peu et se règle le plus souvent par une mêlée sans style, suivie d'une poursuite et d'un pillage en règle des campements ou du territoire ennemi. N'imaginons pas des troupes nombreuses : Gédéon choisit 300 hommes pour courir sus aux Madianites, et la tribu de Dan ne compte que 600 hommes de guerre.

Les petits princes cananéens que les Hébreux affrontèrent étaient relativement bien armés : chaque ville avait sa garnison qui veillait aux remparts et souvent la garde locale était renforcée de soldats étrangers. De même les Pharaons entretenaient dans leurs places fortes de Palestine des troupes mercenaires originaires de la Méditerranée. Plusieurs garnisons disposaient d'ailleurs de chars de guerre qui leur assuraient en plaine une supériorité indiscutable, au grand effroi des Israélites immigrants.

Ceux-ci n'eurent d'armée régulière que lorsqu'ils se furent constitués en monarchie. En principe, tout homme en état de

1. Il est rare qu'il y ait mort d'homme. Les choses se passent un peu différemment lorsque les bédouins se mettent en tête de razzier leurs voisins sédentaires; cela peut donner lieu à de sérieux accrochages.

porter les armes pouvait être appelé. Mais le ban n'était jamais convoqué dans son entier. D'après les traditions dont s'est inspiré le Chroniste (1 Chr., XXVII), l'armée davidique aurait été composée de 12 corps de 24.000 hommes, en service un mois chaque année. Il est permis de ne pas attribuer à ce dénombrement une valeur bien rigoureuse; en fait on ne levait les troupes qu'en cas de besoin, et chaque chef de clan devait fournir son contingent dès que le roi battait tambour.

Tout aussi schématiques sont les exemptions prévues par le Deutéronome en faveur des jeunes mariés (XXIV, 5), des fiancés, des hommes qui auraient bâti une maison ou planté une vigne et n'auraient pas encore joui de leur labeur, et de ceux qui auraient peur et sentiraient leur cœur faiblir (XX, 5-8). Judas Machabée s'aperçut plus tard de l'inconvénient qu'il y avait à prendre ces prescriptions à la lettre, ainsi qu'à s'abstenir de combattre le samedi sous couleur de repos sabbatique.

La garde royale était composée d'une force permanente de mercenaires étrangers, Kerêti et Pelêti, sur l'identité desquels on n'a aucune certitude. David avait également recruté sur le territoire de Gath une troupe de 600 Philistins (2 Sam., XV, 18). Salomon pourvut l'armée israélite d'une cavalerie et d'un corps de chars de guerre, dont les détachements étaient stationnés dans les principales garnisons de la plaine. Nous avons dit au chapitre III comment les écuries royales de Megiddo avaient été déblayées par les soins de l'*Oriental Institute of Chicago*.

L'armement des troupes est loin d'être uniforme : la tribu de Benjamin levait des corps d'archers et de frondeurs, qui se couvraient de petits boucliers portatifs. L'armement lourd comportait la lance ou le javelot, et l'épée à lame courte et large, parfois recourbée en forme de cimeterre (*harpé*). Les hommes coiffés du casque, et vêtus de broignes de cuir recouvertes d'écailles de métal, s'abritaient derrière de grands et lourds boucliers. Tel est du moins l'équipement que, selon le Chroniste (2 Chron., XXVI, 14) le roi Ozias donna à l'armée

permanente qu'il mena au combat contre les Philistins¹. Il est d'ailleurs peu vraisemblable que toutes les unités aient été aussi pesamment armées.

La cavalerie proprement dite n'est jamais alors une arme de choc : le cavalier monte sans étrier et n'a pas l'assiette suffisante pour charger ou se lancer dans la mêlée; il opère par surprise, harcelant les ailes et semant le désordre. La charrerie est au contraire l'arme à grande puissance. L'équipage d'un char comprend généralement 3 hommes : le conducteur, qui a fort à faire à maîtriser ses deux chevaux, le piquier, et le porteur de bouclier. Au temps des guerres machabéennes, les Syriens utilisèrent pour le même but des éléphants porteurs d'archers et dressés à charger.

Il ne se dégage pas des différents épisodes de combat que nous a légués la Bible une doctrine bien caractéristique : les mouvements tournants, les attaques brusquées, les embuscades et les feintes sont l'enfance de l'art. Toutefois l'auteur du 1^{er} livre des Machabées, moins préoccupé de détails puérils, nous laisse entrevoir avec une certaine ampleur les conceptions stratégiques de ses héros².

Pour les anciens, la grosse affaire était moins le combat en rase campagne que le siège des villes : on commençait par occuper autant que possible les points d'eau situés à proximité. Puis on s'efforçait de réussir par surprise; on entretenait des intelligences à l'intérieur de la place, on cherchait à y pénétrer en utilisant quelque issue mal gardée : c'est ainsi que David s'empara de Jérusalem en grimpant par le çinnor, et Joab, assiégeant Rabbath Benê Ammon, semble avoir eu recours à un stratagème analogue. Mais souvent il fallait faire les frais d'un siège en règle. La muraille était sapée et minée;

1. On ne peut trop faire fond sur la description de l'armure de Goliath (1 Sam., XVII, 4 ss.). En armant ce monstre jusqu'aux dents, l'auteur ne vise qu'à nous en faire une manière d'épouvantail.

2. Cf. ABEL, *Topographie des campagnes machabéennes* (*Revue Biblique*, 1923 p. 495; 1924, p. 201 et 371; 1925, p. 194; 1926, p. 206 et 510).

on perçait le glaciis, on creusait un tunnel sous la masse du rempart; on l'étayait au fur et à mesure avec un boisage auquel on mettait le feu en temps opportun. On usait aussi de béliers pour battre le pied des murs, et de tours à mantelets pour tirer sur les veilleurs des remparts. L'armée israélite fut dotée par Ozias de ces machines de guerre dont l'emploi était commun en Assyrie, et dont le profil nous est connu par les reliefs de Ninive (2 Chron., XXVI, 15). La chute des murailles était le signal du massacre général des défenseurs, du sac de la ville et des vergers d'alentour; tout ce qui ne tombait pas sous la fureur des assiégeants était emmené en esclavage, à moins que la ville n'eût été au préalable vouée à l'interdit; en ce cas tout être vivant devait être immolé et tout butin consacré à Iahvé Qebaoth, car la guerre est sainte et le roi s'enorgueillit d'être le champion des luttes de Dieu.

CHAPITRE XI

LES RELIGIONS DE CANAAN

I. Les dieux. — II. Les lieux sacrés. — III. Les rites.

LES religions de Canaan, pour autant qu'on peut en juger, appartiennent à la grande famille des religions sémitiques. La connaissance de celles-ci vient à point pour combler les lacunes de notre information touchant celles-là. En effet les monuments mis à jour par les fouilles sont peu nombreux et d'une interprétation difficile. Quelques-uns ont été arbitrairement inscrits sous la rubrique « Antiquités religieuses », et, même lorsqu'il ne s'élève aucun doute, il reste que les vestiges exhumés ne sont la plupart du temps rien moins qu'explicites.

I. — Les dieux.

Comme la plupart des primitifs, le Sémite a décelé le divin au centre de phénomènes d'importance diverse, mais qui échappent entièrement aux prévisions humaines et ne peuvent être expliqués par le seul jeu de la matière. Il lui paraît que cette animation du cosmos postule un pouvoir mystérieux, analogue au pouvoir humain, mais qui le transcende et le dépasse. Aussi se sent-il saisi d'un souverain respect pour cette force anonyme qui se dérobe, maîtresse du monde

de la vie, de l'amour, de la mort, toutes choses simples et redoutables dont nous nous flatterions en vain d'avoir pénétré les causes. Le divin est partout : dans le ciel, qui par son inaccessibilité, le mystère de ses mouvements périodiques et l'ampleur des phénomènes qui s'y manifestent, est la patrie d'élection des *numina*. Le divin est dans le feu, le plus immatériel des éléments, qui vivifie, mais qui consume aussi; dans l'eau des indécelables nappes souterraines, dans l'onde vivante des fleuves et dans les flots perpétuellement agités de la « tumultueuse ». Il est encore dans le cycle sans fin de l'amour, en toute puissance procréatrice, mais aussi dans les violences et meurtrissures que comporte l'acte de vie; dans la mort, qui atteint au jour marqué tout être venu à l'existence, et qui, lorsqu'elle le tient, ne le restitue jamais au monde des vivants.

En chacune de ces manifestations du divin, bien que sur des plans et à des degrés très différents, l'homme prend contact avec l'Inconnaissable. Le Sémite le désigne sous le terme générique de *El*¹. Il use de cette appellation s'il ne veut ou ne peut préciser de quelle divinité il s'agit, ou même s'il redoute d'en prononcer le nom; car le nom est comme l'émanation de la personne, et la transcendance divine est telle qu'elle ne se laisse pas impunément approcher.

Le monde apparaissait aux Babyloniens comme divisé en un certain nombre de compartiments placés chacun sous la surveillance d'un grand dieu, assisté d'un personnel de génies et de dieux de second ordre. Dans le cortège divin, les villes fondées sur les innombrables canaux de la Basse Chaldée s'étaient choisi des protecteurs : Uruk était la ville d'Ishtar; Nippur, la ville du soleil; Éridu, la ville d'Éa, dieu des eaux primordiales d'où les terres avaient lentement émergé. Cette notion du dieu maître du lieu, du *ba'al*, accapara toute la

1. Avant d'être un terme générique, *El* a pu désigner le Dieu par excellence, à l'essence duquel participent tous les autres. En Babylonie, *Ilu*, répondant exact de *El*, s'écrit par l'idéogramme d'*Anum*, divinité céleste du panthéon sumérien.

pensée théologique de l'homme de Canaan. La fonction, ici, éclipse la personnalité même du dieu : il arrive que l'on ignore son nom propre et qu'on le désigne simplement comme *ba'al* de tel lieu. Le pays entier est morcelé en petits cantons sur lesquels règnent les couples divins auxquels l'étranger lui-même vient rendre hommage. Ainsi l'Égyptien *Pa-ra-em-heb* fait à Mikal, dieu de Beisan, une offrande royale « pour qu'il accorde vie, santé, force, vision aiguë, honneur et amour, une parole bienfaisante, des pas assurés, jusqu'au jour d'atteindre paisiblement une condition vénérée »¹.

Chez les nomades, qui forment une notable portion des peuples de l'ouest sémitique, la religion du *ba'al* du lieu s'oblitére légèrement. Leur vénération s'adresse au dieu du centre principal où s'appuie leur vie errante. C'est à lui qu'ils rapportent les manifestations surnaturelles qui marquent les étapes de leurs itinéraires : les Nabatéens, par exemple, élevaient jusqu'au pays de Madian des autels à *Allât* et à *El-Uzza*, le « Seigneur de la maison », qui sont originellement des dieux de Bosra. Par ce biais, le maître du lieu devient maître du clan, et on le considère comme uni à la famille par les liens d'une parenté qui le rend favorable ou, le cas échéant, en neutralise la nuisance².

II. — Les lieux sacrés.

Pour rendre un culte à la divinité, pour entrer en contact avec elle, il faut qu'elle soit individualisée, matérialisée en un objet auquel s'adresse l'hommage des adorateurs. Cet objet

1. ROWE, *Beth-Shan, topography and history*, p. 15. Cf. *Revue Biblique*, 1928, p. 512.

2. De là une multitude de noms propres théophores, où l'élément divin est remplacé par un terme de parenté : Père, *Abi-ram*, *Abi-tûb*; Oncle, *'Amni-nadab*, *'Ammi-hûd*; Frère, *Ahi-ram*, *Ahi-tûb*. Cf. *Revue de l'Histoire des Religions*, 1932, p. 229.

est généralement emprunté aux éléments dans lesquels le divin s'est manifesté. Il arrive donc que les eaux et les sources soient directement adorées; plus souvent elles sont l'occasion du petit sanctuaire qui s'élève sur la rive, le *ba'al* de la source étant considéré comme le maître du pays d'alentour. Une vénération spéciale s'attache aux arbres sacrés, qui participent à la vertu vivante du dieu, et aux pieux sacrés, qui dans les lieux de culte organisés représentent généralement l'élément féminin de la divinité. Ce sont les *Ashérah* qui, au témoignage des auteurs anciens, figurent à côté de pierres levées, dont la signification est loin d'être uniforme : il faut en effet distinguer le bétyle où s'incorpore le dieu et les stèles, *maçcéboth*, qui lui font cortège ou attestent la veille des clans et des individus placés sous la protection du *ba'al*.

C'est autour de ces objets, réunis soit par la nature soit artificiellement, que se développe le culte du maître du lieu. La zone sacrée est strictement déterminée, le plus souvent par une révélation du dieu qui intervient en personne. Elle est soustraite à l'usage profane, et l'on n'y pénètre que sous certaines conditions. Ainsi le lieu de culte sémitique est avant tout un *haram*, c'est-à-dire un lieu « interdit ». Cette conception s'est maintenue par tradition populaire dans l'Islam, en dépit des principes qoraniques. Ainsi furent canonisées les pratiques en usage au *haram* de la Mecque, et, dans toute l'étendue des pays musulmans, les sanctuaires des *ba'als* ont été remplacés par les *maqâmât* de personnages plus ou moins réels, dont la vertu revit en quelque arbre sacré, aux branches duquel les dévots viennent suspendre leurs offrandes.

Il est malaisé de suivre sur les monuments eux-mêmes l'évolution du lieu de culte palestinien. Vu l'état rudimentaire de notre information, nous ne pouvons qu'esquisser une description sommaire sans prétendre à aucune systématisation. Un des plus anciens sanctuaires reconnus tels en Canaan est celui de Gézer. Vers le centre de la ville, sur une plateforme maçonnée mesurant environ 30 mètres du nord au sud, se dressent à intervalles irréguliers 8 monolithes dont la hauteur

varie entre 1 m. 65 et 3 m. 28. L'avant dernier vers le sud, qui est le plus petit, semble avoir été le plus vénéré, si l'on en juge par la patine qui le recouvre. Les autres, plus frustes, sont creusés de fréquentes cupules latérales. Il faut porter à 11 leur nombre total, si l'on tient compte de deux petits tronçons en place et d'une stèle renversée, vers l'extrémité nord de la plateforme. Au centre de l'alignement et à l'ouest se trouve un volumineux bloc équarri avec soin; il mesure 0 m. 76 de hauteur pour une section rectangulaire de 1 m. 85 $\times$ 1 m. 52; à la partie supérieure avait été creusée une cavité de 0 m. 86 $\times$ 0 m. 58, profonde de 0 m. 40; on a vu dans ce mo-



FIG. 9. — Le haut-lieu de Gézer.

nument soit un support d'*ashérah* ou de *maçcébah*, soit, ce qui paraît assez vraisemblable, un autel. Presque au pied des stèles, dans la couche de sol vierge qui recouvre le roc vif, des enfants en bas âge avaient été inhumés dans des jarres; une sépulture analogue dans une double caverne située à l'orient de l'alignement et rectifiée de main d'homme, permet peut-être d'établir qu'il existait une relation entre cette installation souterraine et le lieu de culte, dont une fosse, contenant de la vaisselle israélite et un petit serpent de bronze, complète l'aménagement. Quoiqu'en dise Watzinger¹, le caractère reli-

1. *Denkmäler Palästinas*, I, p. 63. Cf. *Revue Biblique*, 1934, p. 292.

gieux du monument semble devoir être maintenu, même si l'on reste sceptique sur la valeur des nombreuses théories qui prétendent expliquer l'évolution du sanctuaire, et la destination précise de ses divers éléments¹. Une installation analogue, dont l'origine paraît remonter au début du deuxième bronze, a été découverte à Aïn Shems lors des premières campagnes de fouilles, et enregistrée comme lieu de culte².

Ces hauts-lieux de Gézer et d'Aïn Shems sont les seuls que l'on puisse retenir avec quelque certitude parmi les monuments dégagés avant 1914. Il faut y joindre le sanctuaire découvert en 1931 sur une avancée du Garizim. Il comporte une cour carrée d'environ 9 mètres de côté, au centre de laquelle une base de pierre servait de support à quelque bétyle. Dans un angle se voyaient les traces d'un autel massif. La cour était entourée de dépendances qui l'isolaient de l'extérieur. Un petit enclos voisin contenait, outre de nombreuses pièces de poterie, un simulacre phallique. L'installation remonterait à la phase moyenne de l'âge du bronze³.

La découverte, par l'expédition de Pensylvanie, des sanctuaires qui se succédèrent sur l'acropole de Beisan au temps de la domination égyptienne (deuxième moitié du second millénaire), présente un intérêt tout particulier. Nous assistons en effet à la transformation d'un ancien haut-lieu à ciel ouvert en un édifice couvert et régulièrement bâti. Au niveau d'occupation de Touthmès III, le sanctuaire, des plus complexes, comprend une plateforme de briques au centre de laquelle un bétyle tronconique de basalte noir incarnait le

1. Cf. VINCENT, *Canaan*, p. 109 ss.; rectification dans *Revue Biblique*, 1914, p. 519 ss.

2. *Palestine Expl. Fund, Annual* 1912-1913, p. 16. — Cf. *Revue Biblique*, 1913, p. 97.

3. Il n'a été publié qu'un compte-rendu provisoire des fouilles du Garizim. — Un autre lieu de culte a été découvert récemment à Aï (*et-Tell*) par Madame Y. Marquet; mais aucun rapport détaillé n'est encore parvenu à notre connaissance.

dieu de la cité; une stèle votive trouvée à proximité lui donne le nom de Mikal et les traits de Seth-Soutekh, à qui ses adorateurs égyptiens l'avaient sans doute assimilé. Au nord de la plate-forme, deux salles ou plutôt deux cours en enfilade, séparées par des murets de briques, contenaient respectivement un dispositif pour l'immolation des victimes et un autel à degrés où l'on déposait les offrandes. Des trouvailles mineures attestent le caractère proprement cultuel de toute l'installation¹. Faisant suite au sanctuaire de Mikal, un autre édifice, dont le dégagement n'est pas achevé, était dédié à la parèdre du dieu de Beisan, une Astarté assimilée à la belliqueuse Antit, dont le mobilier cultuel s'ornait de figures de serpents.

Sous les gouverneurs d'Aménophis III, l'ancien haut-lieu

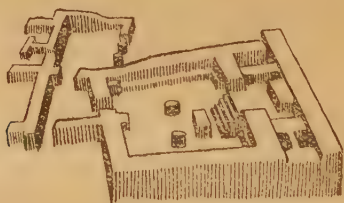


FIG. 10. — La chapelle du dieu de Beisan à l'époque d'el Amarna.

fit place à un sanctuaire tout neuf dédié aux mêmes divinités². Un vestibule assez irrégulier, coudé à angle droit, permettait d'accéder à un atrium à ciel ouvert qui régnait devant une petite chapelle surélevée précédée d'un portique. Deux autels

1. On trouvera une description détaillée du temple de Mikal dans *Revue Biblique*, 1928, p. 312 et 1929, p. 85 et 560.

2. Les synchronismes avec l'histoire d'Égypte ont été établis sur la foi des trouvailles mineures effectuées au niveau des temples. Fitzgerald, le successeur de A. Rowe, se montre assez méfiant sur certains points. La succession des édifices est toutefois incontestable.

rectangulaires étaient dressés, l'un au pied des degrés de la chapelle, l'autre au fond de celle-ci. Ces édifices de brique résistaient mal aux intempéries, et le temple de Mikal dut être reconstruit, apparemment sous le règne de Sétî. Le nouveau bâtiment ne fit que reproduire les caractéristiques essentielles du précédent, avec toutefois plus de régularité. La disposition de ces chapelles est si semblable à celle des petits sanctuaires de l'époque d'el-Amarna qu'une telle coïncidence ne saurait être fortuite, mais on est loin d'avoir tout dit lorsqu'on a noté cette ressemblance, et l'on fausserait la perspective en ne voyant dans l'architecture de Beisan qu'une réplique provinciale de l'art officiel d'Akhenaton; car il n'est pas évident que les chapelles d'el-Amarna, édifiées à une période de syn-synchrétisme à outrance et d'engouement pour les modes syriennes, fussent totalement indemnes d'influences étrangères.

Le sanctuaire de Beisan fut relevé une fois encore aux jours de Ramsès. L'évolution architecturale est alors à son terme : deux édifices hypostyles, éclairés chacun par une claire-voie reposant sur les colonnes de la nef centrale, abritent les symboles du dieu et de la déesse; l'ordonnance en a été malheureusement bouleversée par les fondations de monuments postérieurs. C'est peut-être dans ces deux temples que furent déposés les trophées de Saül et de ses fils, lorsque les « forts d'Israël » tombèrent au pied des monts de Gelboë (I Sam., XXXI, 10 et I Chron., X, 10).

La double tradition du haut-lieu *sub dio* et du temple couvert de main d'homme a persisté très tard chez des peuples de race sémitique : à l'époque romaine, les Nabatéens, qui étaient mis à construire de petits sanctuaires dont les éléments étaient empruntés à l'architecture classique alors florissante dans des cités grecques de la Décapole et de la côte, n'en avaient pas moins retenu la vieille formule : ainsi, sur un rocher dominant leur capitale de Pétra, deux obélisques évidés de grès rose se dressaient à l'entrée de l'aire rectangulaire qui précédait le massif de l'autel.

Le mobilier des lieux de culte est assez uniforme : on y rencontre de nombreux objets votifs de toute nature ainsi que des figurines de terre cuite représentant des animaux ou des personnages, voire la déesse nue¹. Parmi les ustensiles culturels proprement dits, il faut citer les dagues de bronze qui servaient aux sacrificateurs, et la série des coupes à libations et des réchauds ou brûle-parfums en terre cuite. Ceux-ci ont à Beisan la forme de manchons allongés, décorés de serpents en relief, et sont pourvus de deux anses attachées vers le sommet. Ils sont associés à des maquettes représentant un édifice à plusieurs étages, aux fenêtres duquel se voit une femme nue qui tient une colombe, et des hommes qui font mine de se prendre au collet; les spires des serpents qui décorent ces objets les apparentent étroitement aux brûle-parfums cylindriques². On peut en rapprocher un autel ou réchaud de Tell Ta'annak tout chargé d'ornements en reliefs : sur le devant, l'arbre sacré et deux bouquetins; sur les côtés, trois animaux superposés, lions et sphinx à tête humaine; sur la face de droite se voit en outre un personnage étouffant un serpent. Il semble qu'on ait affaire à un brûle-parfums liturgique en usage vers le VIII^e siècle dans la ville israélite³.

III. — Les rites.

C'est autour de la demeure du *ba'al* que se déroulent les principales manifestations de la religion cananéenne, telles que la prière, qui s'accompagne de gestes symboliques et dont l'efficacité se renforce de l'appoint d'une magie infailible. De même les rites de serment ou d'alliance reçoivent, du fait

1. Il serait imprudent de donner de toutes ces figurines une interprétation uniforme et de s'en servir inconsidérément pour illustrer l'histoire des *teraphim* ou idoles domestiques de Laban (Gen., XXXI, 30 ss.).

2. Cf. *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, I, col. 952, 1.

3. *Revue de l'Histoire des Religions*, 1934, p. 129.

de leur accomplissement au sanctuaire, une solennité sans égale.

L'offrande et le sacrifice occupent une place de choix dans la série des actes du culte; nos connaissances en ces matières se bornent malheureusement à peu de choses; il est, au reste, assez décevant de tenter, au nom de principes rationnels, une classification du rituel primitif. Des théoriciens fort distingués ont tenté d'expliquer le sacrifice comme un hommage par lequel l'homme se consacre à Dieu, ou affirme sa dépendance absolue par le moyen d'une victime ou d'une matière qu'il substitue à sa propre personne, comme une communion qui établit un lien spécial entre la divinité et tous ceux qui participent à la même victime, comme un moyen d'apaiser un maître courroucé, comme un troc par lequel on se procure infailliblement les faveurs divines, ou, moins brutalement, comme un procédé habile pour amener le dieu à des dispositions bienveillantes¹. Il y a du vrai en toutes ces formules, mais aucune n'épuise le contenu trop riche d'une action qui doit rester mystérieuse et garder toute son ampleur obscure. La valeur propre de l'immolation a fait l'objet d'enquêtes parfois maladroites : se demander, par exemple, si l'effusion sanglante est essentielle au sacrifice, c'est déplacer le problème; il serait beaucoup plus exact de dire que toute mise à mort comporte un acte religieux; la boucherie est en quelque sorte toujours rituelle, car la vie est dans le sang, et la vie appartient aux dieux; aussi ne répand-on jamais le fluide divin sans observer les gestes qu'impose toute prise de contact avec le transcendant. Aujourd'hui encore aucun Arabe n'égorge un mouton sans lui tourner la tête vers le sud, dans la direction de la Kaaba, et c'est peut-être un dernier écho de ces instincts vieux comme le monde qui interdit aux ménagères,

1. L'immolation de victimes humaines est attestée aussi bien par les documents écrits que les monuments. Le rachat, il est vrai, semble avoir été fréquemment pratiqué; il y avait cependant des circonstances solennelles où l'on ne se croyait pas autorisé à user de cet accommodement.

en certains villages de France, de « faire sang » le vendredi saint.

Il est, dans le cycle de l'année, des temps particulièrement propices aux manifestations de la dévotion populaire. On s'assemble devant le dieu pour célébrer la fête de la moisson ou de la vendange, ou pour offrir les sacrifices du premier jour de la lune.

Certains hauts-lieux sont très en vogue et deviennent des centres de pèlerinage pour toutes les populations d'alentour. Il s'y produit, en marge des cérémonies réglées par le rituel, une quantité de phénomènes extatiques : prophétie, glosso-lalie, double-vue. Ces faits, qui sont le produit d'une psychose collective, sont par nature rebelles à toute réglementation sociale : le dieu lui-même en prend l'initiative et possède qui il lui plaît; de même il accorde aux suppliants qui viennent dormir dans son enceinte la guérison de leurs maux ou les songes libérateurs. Une bonne partie de ces phénomènes peuvent être aidés ou même provoqués au moyen d'exercices d'ascèse qui procèdent par voie de concentration absolue des puissances, ou, au rebours, d'excitation frénétique. Il se développe ainsi des confréries d'extatiques patentés, fort en honneur auprès du vulgaire, comme sont aujourd'hui les derviches de l'Islam et les flagellants de Kerbéla.

Les prostitués sacrés des deux sexes, qui forment en Babylonie un personnel régulier rattaché aux collèges sacerdotaux d'Ishtar et de Tammuz, se recrutent en Canaan parmi les sectateurs fanatisés des hauts-lieux. Sans doute, lorsque les Prophètes d'Israël condamnent la « prostitution aux Ba'als et aux Astartés sous les térébinthes et les arbres verts », ils usent d'une image communément admise pour désigner l'apostasie du culte authentique de Iahvé; cependant cette image évoque d'elle-même un arrière-plan très précis. Si l'hébreu de Num., XXV, 1-4, écrit simplement que le peuple fut subjugué à Beelphégor, c'est aussitôt après avoir mentionné la fornication des Israélites avec les filles moabites; aussi les LXX et la Vulgate ne forcent-ils guère la note lors-

qu'ils imaginent une sorte d'initiation analogue à celle des mystères : ἐτελέσθη, *initiati sunt*. En dépit des prohibitions légales, ces pratiques s'établirent jusque dans le Temple de Jérusalem, et le pieux Josias eut fort à faire pour expulser les « saintes » de la maison de Iahvé (2 Reg., XXIII, 7).

CHAPITRE XII

LA RELIGION D'ISRAEL

I. Le Patriarches. — II. Moïse et l'Arche. — III. Les Temples. —
IV. Le culte. — V. Sectes et sanctuaires dissidents. — VI. La Synagogue.

C'EST du point de vue archéologique que nous envisageons ici la religion d'Israël. Nous n'entendons d'ailleurs nullement empiéter sur la théologie de l'Ancien Testament, qui doit faire l'objet d'un volume spécial de cette collection. Mais le texte biblique est à peu près la seule source de l'archéologie : l'Arche n'est plus et, du Temple relevé par Hérode, il n'est pas resté pierre sur pierre. Aussi devons-nous tabler sur les descriptions de l'Exode, du Chroniste et du livre des Rois, qui ne sont pas dépourvues d'amplifications littéraires tendant à magnifier les splendeurs de la maison de Iahvé; elles ne peuvent être utilisées sans une critique sévère; c'est pourquoi il en're une large part d'arbitraire dans les épures fort dissemblables que l'on a cru pouvoir tracer des monuments disparus.

I. — Les Patriarches.

La religion des Patriarches se présente à nous sous l'aspect du monothéisme, ce qui ne laisse pas que d'étonner un peu,

dès qu'on le compare aux innombrables cultes de Canaan. Aussi bien Israël eut-il toujours conscience d'être une exception parmi les autres peuples. Pourtant l'antithèse ne doit pas être forcée : la transcendance de la révélation se voile sous un langage et sous des formes qui n'ont historiquement rien d'impossible.

Par ailleurs le polythéisme des anciens, malgré ses imperfections, n'excluait pas une conception foncièrement religieuse de l'univers; au sein des tribus araméennes auxquelles s'apparentait Abraham, il s'était même produit une certaine unification des croyances en faveur d'un dieu lunaire, dont les sanctuaires jalonnèrent le pourtour du désert syrien, de Ur à Harran et à Neirab.

C'est un fait que la vie nomade est favorable à un certain monothéisme de clan : le dieu est moins lié au sol que chez les sédentaires, il protège la tribu dans ses déplacements et la rend victorieuse; il est donc plus fort que les dieux du voisin, si même ce sont de véritables dieux; on peut en douter puisqu'ils se laissent battre. C'est toutefois une lumière plus haute qui conduit les pas d'Abraham : celle du dieu immatériel dont la révélation, simple et absolue en son fond, se précise en formules de plus en plus rigoureuses à mesure que s'affinent les esprits qui la reçoivent.

Au temps des Patriarches la « grammaire » du sentiment religieux révèle une mentalité très voisine encore de celle des autres Sémites. Sans doute le dieu d'Abraham, El-Shaddaï, El-'Eliyôn, à l'approche duquel Isaac se sent envahi d'une terreur mystérieuse, apparaît déjà sur un tout autre plan que les divinités d'Aram : dans le chapitre XXXI de la Genèse, qui rapporte la scission entre Jacob et les clans issus de Nachor, l'Hébreu affecte un souverain mépris à l'égard des dieux de son beau-père, et l'on ne tarde pas à faire des gorges-chaudes sur l'histoire grotesque des idoles volées et cachées sous le bât de chameau où Rachel, indisposée, s'était assise. Mais l'imagerie de la nouvelle révélation se distingue à peine de celle des autres religions sémitiques. Dieu, comme ferait un

ba'al, visite le sommeil des Patriarches à chacune de leurs étapes¹. La première est Sichem, où Abraham érige un autel dans l'ombre d'une chânaie (Gen., XII, 6-7). Jacob y refait pour son compte le geste de l'aïeul (Gen., XXXIII, 20). Même succession entre Béthel et Aï : « Assurément, dit Jacob, ce n'est ici rien d'autre que la maison d'Élohim et la porte des cieux. Et il se leva de bon matin, prit la pierre qu'il avait mise à son chevet et l'érigea en *maçcébah*, faisant sur sa tête une libation d'huile » (Gen., XXVIII, 17-20). Des arbres sacrés² signalent la sainteté du lieu où déjà Abraham avait construit un autel (Gen., XII, 8), que Jacob releva sous le vocable d'*El Beit El* (Gen., XXXV, 7). Vers le sud de la Palestine, les chênes de Mambré abritèrent le colloque mystérieux d'Abraham avec les anges et furent témoins des plus solennelles promesses faites au « Père des croyants »; l'autel de pierres put bien tomber en ruines (Gen., XIII, 18), mais la colline ne cessa pas d'être vénérée : un mémorial s'y éleva au temps de la monarchie et plus tard Hérode le Grand y édifia un *haram* monumental analogue à celui qui entourait à Hébron la sépulture des Patriarches. Paganisé sous les empereurs, le monument fut rendu à sa destination primitive par la piété de Constantin qui y fit consacrer la « basilique du térébinthe », dernier témoignage d'une vénération séculaire inébranlablement attachée à l'un de ces lieux privilégiés où souffle l'Esprit³.

II. — Moïse et l'Arche.

L'Horeb, où dans la flamme du buisson ardent Dieu révèle à Moïse le nom incommunicable, est un des points cardinaux

1. *Revue Biblique*, 1931, p. 365 ss.

2. Le chêne des pleurs (Gen., XXXV, 8); le palmier de Déborah (Jud., IV, 5); le chêne de Tabor (I Sam., X, 3).

3. Cf. MADER, *Les fouilles allemandes au Ramet el-Khal'il*, dans *Revue Biblique*, 1930, p. 84 ss. et 199 ss.

de la religion d'Israël. Iahvé y donne rendez-vous à son peuple et trace les premiers linéaments de l'organisation sociale et cultuelle qui désormais le met à part des autres nations. Toutefois la nouveauté n'est que dans les rites : la grande idée religieuse des Patriarches subsiste, non pas à l'état de survivances isolées, mais comme le principe même qui vivifie les formes nouvelles. Dieu s'était rendu présent à son peuple à chacune des étapes parcourues. Il va désormais élire au milieu des siens une demeure permanente et, comme l'ère des pérégrinations n'est pas close, cette première demeure est conçue à la façon d'un habitacle portatif qui précédera le peuple dans sa marche vers la terre de la promesse. L'Arche d'alliance est essentiellement cela, et l'intention de Iahvé est formulée en termes exprès : « Ils me construiront un sanctuaire pour que je réside au milieu d'eux » (Ex., XXV, 8). Il est, dès lors, assez secondaire que les tables de la Loi aient été déposées dans l'Arche. Ce qui importe, c'est la divine présence, liée pour ainsi dire à l'existence matérielle de l'Arche.

Les ennemis d'Israël connaissent bien la vertu redoutable de ce palladium. Aussi cherchent-ils à s'en emparer, assurés que là est le secret de la puissance des Hébreux; mais lorsqu'après leur victoire les Philistins l'eurent placé dans le temple de Dagon, ils ne tardèrent pas à s'en repentir et n'eurent de cesse qu'ils ne se fussent débarrassés d'un objet qui attirait sur eux et sur leur dieu national un cortège de ridicules et cruelles afflications (1 Sam., V). Même les adorateurs de Iahvé doivent se garder d'approcher l'Arche inconsidérément : pour avoir voulu la retenir tandis qu'elle vacillait sur le chariot où on l'avait placée pour la conduire à Jérusalem, Uzza tomba foudroyé comme par l'effet d'une décharge invisible (2 Sam., VI, 6-9).

Le texte d'Ex., XXV, 10-23, décrit l'Arche comme une caisse en bois d'acacia recouverte d'or en feuilles; elle avait 2 1/2 coudées de long, 1 1/2 de large et 1 1/2 de haut, soit environ 1 m. 25 × 0 m. 75 × 0 m. 75. Un couvercle d'or, le *kappôreth* ou propitiatoire, était orné de deux figures repré-

sentant des génies ailés tournés l'un vers l'autre. Ce sont les Chérubins, assesseurs immédiats de la divinité, qui trône invisiblement au milieu d'eux¹.

L'Arche est portée au moyen de brancards passés dans des anneaux d'or en saillie aux quatre angles. Le tout n'est pas sans analogie avec les petites arches processionnelles usitées en Égypte, et dont les panneaux s'ornent fréquemment de figures féminines abritant de leurs ailes étendues le symbole de quelque grand dieu. Cette description de l'Arche fait partie d'un ensemble traditionnel dans les littératures de l'ancien Orient, où le récit de la construction d'un temple est un morceau de genre qui suit un ordre à peu près invariable : 1^o apparition du dieu; 2^o description du prototype céleste de l'édifice dont le plan est révélé au fondateur; 3^o adduction des matériaux et organisation du chantier; 4^o description de l'édifice dans les mêmes termes qu'au paragraphe 2, — on se contente de mettre au passé les futurs et les impératifs; 5^o dédicace de l'édifice et intronisation du dieu.

Toutefois le texte de l'Exode présente des difficultés spéciales, en ce qu'il semble avoir amalgamé des données assez différentes : en effet, il y est brusquement question (XXXIII, 7) d'une certaine « tente d'assignation », *ôhel mo'éd*, où l'on consulte Iahvé², et qui, dans le courant du chapitre XL, est donnée comme l'équivalent du Tabernacle, par le jeu du parallélisme de style³. On songerait dès lors à un abri éminemment

1. Le nom est d'origine accadienne; on trouvera une documentation complète dans la *Revue Biblique*, 1926, p. 328 ss., p. 481 ss.

2. On aurait un équivalent exact de l'*ôhel mo'éd* dans l'assyrien *bît emâtîm* « demeure de réunion »; on entendait par là une salle où les dieux se réunissaient au premier jour de l'année pour fixer les sorts. De ce sens est dérivé celui de « sanctuaire ». C'est cette acception qui a été retenue en hébreu, non sans une certaine référence aux sorts que l'on venait interroger.

3. C'est par excès de littéralisme que l'on a cru pouvoir distinguer la tente d'assignation et le Tabernacle; de même on a parfois interprété l'*ôhel mo'éd* comme un abri provisoire; mais alors, d'où vient qu'il est indissolublement lié à la « demeure » dans le récit de l'intronisation?

portatif analogue à la tente des nomades (cf. chap. I) et sous lequel étaient déposés l'Arche d'alliance et le matériel rudimentaire qui servait à la célébration du culte. Mais ces éléments d'humble apparence sont noyés dans un inventaire savamment élaboré qui comprend : la table de proposition (XXV, 23-30), le lampadaire à sept branches (XXV, 31-40), le Tabernacle, ou pavillon démontable de bois et d'étoffes précieuses qui abritait l'Arche et dont les deux compartiments correspondaient à ce que seraient, dans le Temple salomonique, le Saint et le Saint des Saints (XXVI); la « demeure » ainsi constituée occupait le centre d'un parvis fait de poteaux et de tentures (XXVII, 9-17). Le texte décrit encore le bâti de l'autel des sacrifices (XXVII, 1-9), la cuve d'airain pour les purifications (XXX, 17-21), et le petit autel des parfums (XXX, 1-10).

Le transfert d'un tel matériel à travers le désert est difficilement concevable et peut-être y a-t-il lieu d'envisager l'hypothèse d'une surcharge de la tradition primitive; il est d'ailleurs à peu près vain de tenter une disjonction des éléments topiques de la description et des compléments postérieurs, qui s'inspirent visiblement des monuments qu'on avait alors sous les yeux. Une seule chose est certaine : lors de la conquête il n'est plus jamais fait mention du Tabernacle et de ses accessoires; l'Arche elle-même disparaît de la scène jusqu'au temps de Samuel, où on la trouve hébergée dans l'un ou l'autre des sanctuaires que les tribus élèvent sur leur territoire, voire dans des maisons particulières. Le culte israélite passe par une période critique où la pure tradition du désert menace de s'oblitérer au contact des populations sédentaires¹.

1. Il se dessine comme un retour aux coutumes anciennes : Josué érige une stèle à Sichem, sous le chêne du lieu consacré (Jos., XXIV, 26) et les sanctuaires où l'on consulte Iahvé, Gilgal, Silo, Nob, Gabaon, viennent se juxtaposer aux anciens hauts-lieux.

IV. — Les Temples.

La centralisation monarchique et la constitution d'un sanctuaire national étaient propres à enrayer, en une certaine mesure, ces tendances anarchiques. David l'avait pressenti, mais les troubles qui survinrent à la fin de son règne l'empêchèrent de réaliser ses projets, et c'est à Salomon qu'il appartient de bâtir la maison de Iahvé. Le récit de la construction, composé selon la formule classique, a été largement utilisé par l'auteur du livre des Rois, ainsi que par le Chroniste; le texte, plein d'obscurités, est d'ailleurs en assez mauvais état, si l'on en juge par le flottement des versions anciennes et les divergences de Josèphe, qui amalgame en une dissertation d'historien consciencieux les données que l'on croyait avoir de son temps sur un monument disparu depuis des siècles. On peut aussi faire état de certains éléments de la prophétie d'Ézéchiel : l'élément essentiel du sanctuaire qu'il entrevoit, le Temple proprement dit, abstraction faite des parvis et des constructions accessoires, semble être la réplique exacte de la « maison » que Salomon bâtit pour Iahvé¹. A l'aide de ces documents on peut se faire une idée assez nette de l'ensemble, mais il faut renoncer une fois pour toutes aux restaurations trop minutieuses de théoriciens myopes, attachés aux moindres détails d'un texte dont l'exégèse demeure incertaine.

L'édifice se compose de trois parties essentielles : le *ûlam* s'ordonne en largeur sur le devant²; puis deux salles en enfilade, le *hêkal*³ et le *debir*, constituent la « maison » proprement dite, qui est isolée de l'extérieur par une ceinture de petites chambres en trois étages. Voici les mesures (dans

1. Cf. 1 Reg., VI et VII (voir *Revue Biblique*, 1907, p. 515 ss.); 2 Chron., III et IV; Ézéchiel, XLI; *Antiquités judaïques*, VIII, III.

2. Cf. l'assyrien *ellamu* = en face de.

3. Transcription matérielle de l'idéogramme E. GAL, qui s'interprète en langue sémitique *bitu râbu* = maison grande.

œuvre) qu'indique le livre des Rois, l'unité métrique étant la coudée (voir le chapitre IX) :

	ûlam	hêkal	debir	chambres latérales		
				1 ^{er} étage	2 ^e étage	3 ^e étage
Longueur (axiale).	10	40	20			
Largeur.	20	20	20	5	6	7
Hauteur.		30	20	5	5	5

La hauteur du *ûlam* n'est pas donnée, et le chiffre de 120 coudées, hasardé par les Chroniques, est parfaitement invraisemblable. On notera que les chambres du pourtour s'élargissent d'une coudée à chaque étage. Cela résulte du fruit des murs de la « maison » et du bâtiment latéral; l'épaisseur des supports va en diminuant vers le haut, et les retraits ménagés à chaque étage reçoivent l'extrémité des solives des planchers et terrasses sans qu'il soit nécessaire d'entamer le gros œuvre.

On trouve dans Ézéchiël quelques notations relatives à l'épaisseur des murs : 6 coudées pour le mur de la maison, 5 coudées pour le mur extérieur des chambres de ceinture, le vide disponible étant de 4 coudées; il y a peut-être lieu d'intervertir les deux derniers chiffres qui ne cadrent pas avec les indications du livre des Rois. D'autre part Ézéchiël évalue à 100 coudées la longueur totale du bâtiment (hors-œuvre). En déduisant de ce chiffre la somme des longueurs axiales intérieures et des épaisseurs connues, il reste 15 coudées pour le mur de refend en avant du *debir* et pour les deux murs du

ûlam, dont il faut développer les maçonneries de part et d'autre du vestibule d'entrée pour masquer les chambres du pourtour; il n'est d'ailleurs pas impossible que les deux massifs latéraux, où l'on est tenté de mettre les escaliers d'accès aux étages, débordassent un peu l'alignement des côtés. La largeur totale hors-œuvre, abstraction faite de cette dernière hypothèse, est de 50 coudées; c'est dire que l'édifice s'inscrit dans un rectangle dont les côtés sont comme 2 et 1, rapport aussi fréquemment attesté en Orient qu'en Égypte ou en Grèce.

Nous ne sommes pas très au clair en ce qui concerne les élévations, n'ayant pas la moindre indication relative à l'épaisseur des terrasses, non plus qu'aux changements de niveaux à l'intérieur de l'édifice. Quoiqu'il en soit, le *hêkal* dominait

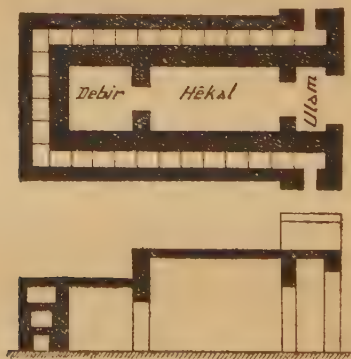


FIG. 11. — Esquisse théorique du Temple de Salomon.

assez le bâtiment latéral pour qu'un dispositif en claire-voie en assurât l'éclairage. Par contre, la toiture du *debîr* dépassait de fort peu la terrasse des chambres du troisième étage; aussi bien n'était-il pourvu d'aucune ouverture vers le dehors¹. La

1. WATZINGER (*Denkmäler Palästinas*, I, p. 90) suppose assez ingénieusement que le sol du *debîr* est surélevé par rapport au dallage du *hêkal*. L'hy-

distribution en profondeur et la ceinture de chambres qui isole le sanctuaire se retrouvent, mais avec une rigueur moindre, dans les temples égyptiens du Nouvel Empire; il ne faudrait pourtant pas exagérer les ressemblances; le *ûlam* n'affectait pas nécessairement, comme on le suppose parfois, la forme stricte d'un pylône monumental, et le Temple de Salomon ne saurait passer sans plus pour une production secondaire de l'architecture nilotique.

Les analogies avec certains édifices assyriens, tels que le temple d'Anu-Adad ou la maison de Nébo sont peut-être plus frappantes. Or ces monuments ne relèvent pas de la tradition orientale, où le développement en largeur est la règle commune, mais dépendent de conceptions asianiques et nordiques. L'influence des peuples du nord qui dès le deuxième millénaire s'infiltrèrent dans le monde phénicien aussi bien que dans le monde oriental expliquerait sans excessive rigidité les similitudes des formes qui apparentent l'architecture salomonienne aux temples archaïques d'Assur¹. Cela n'exclut en rien, surtout dans le décor, l'emploi de thèmes égyptisants : les maîtres d'œuvres phéniciens avaient le génie de telles synthèses. En fait, l'ornementation intérieure du Temple et de l'ameublement est empruntée au répertoire composite des artistes de la côte : les panneaux de cèdre du *debir* sont ornés de génies ailés, revêtus ou plutôt rehaussés de feuilles d'or, et l'on reconnaît aisément dans les chérubins, les palmes et les fleurons du *hékai*, l'inspiration qui, peu de temps après, guidera la main des ivoiriers fournisseurs des cours de Samarie et de Damas (chap. VIII).

La description du mobilier n'est pas moins embrouillée que celle du gros-œuvre. L'Arche avait été déposée solennelle-

ment sur une plateforme d'un étage supérieur qui mettrait la terrasse du *debir* au même niveau que le couronnement du *hékai* est également plausible. Toutefois nous avons fait abstraction de ces variations pour tracer l'épure toute théorique qui constitue notre texte.

¹ Cf. WATZINGER, *op. laud.*, p. 92 ss.

ment dans le *debir* et ce jour-là, Iahvé avait pris possession de sa demeure. Dans le *hékal*, de part et d'autre de la porte du fond, on avait mis 10 candélabres. L'autel des aromates et la table des pains de proposition¹ complétaient l'ameublement. L'inventaire du livre des Rois mentionne encore deux colonnes de bronze en relation avec le *ûlam*; il y a tout lieu de les supposer indépendantes de la bâtisse, à la façon des colonnes palmiformes érigées en avant des chapelles palatines de Khorsabad, ou de la maquette de temple trouvée à Idalion, en Chypre.

Le texte ne souffre mot de l'autel des holocaustes, qui occupait vraisemblablement le centre de l'esplanade sacrée; la combustion des victimes ne pouvait se faire qu'en plein air; encore notre sensibilité raffinée s'effarouche-t-elle de cet appareil de bêtes égorgées. Cela nécessitait des purifications nombreuses, et l'eau nécessaire était contenue dans un grand réservoir de bronze, la « mer », portée sur 12 taureaux d'airain. Les dimensions ne sont guère plus cohérentes que celles indiquées pour les colonnes, et les chiffres sont manifestement exagérés : la métallurgie d'alors ne permettait point d'obtenir de telles pièces d'une seule coulée et il eût été impossible de les amener de la vallée du Jourdain, où Hiram disposait d'aires argileuses propres à modeler les formes, et de combustible pour fondre le brai. Les proportions des 10 *mekonoth* pour le service de l'eau sont pareillement surfaites; c'était des bassins montés chacun sur un chariot dont la caisse rectangulaire était ornée de palmiers et de chérubins ou de lions affrontés. Des instruments de ce genre ont été trouvés en Chypre, à Enkomi et Larnaka.

Une enceinte de « 3 assises d'appareil et d'un rang de

1. La table des pains de propositions est un accessoire primitif du sanctuaire israélite. Elle est l'équivalent des innombrables tables d'offrandes des sanctuaires égyptiens. Les descriptions du sanctuaire de l'Arche se gardent bien de l'omettre, et le sanctuaire de Nob, où l'on consultait l'éphod, en était également pourvu; cf. 1 Sam., XXI, 1 à 11.

poutres de cèdre », appelant normalement une superstructure de briques, délimitait le territoire sacré, dont l'étendue devait correspondre à peu près à celle de l'esplanade supérieure de l'actuel *Haram esh-Sherif* : l'autel des sacrifices s'élevait sur la roche qu'abrite aujourd'hui la mosquée d'Omar et la « demeure », dont l'entrée regardait vers le mont des Oliviers, s'étendait en direction de la ville.

Les successeurs de Salomon ajoutèrent un second parvis¹ et construisirent des annexes dont l'existence nous est révélée par quelques allusions. L'activité royale ne s'exerçait pas toujours dans le sens de l'orthodoxie : Achaz, qui avait remarqué l'autel du Ba'al de Damas, en fit faire un semblable à Jérusalem, et procéda à un certain nombre de transformations : la « mer », notamment, fut démontée de dessus les taureaux d'airain qui la portaient (2 Reg., XVI, 10-19). Mais ce fut bien pis sous Manassé : les religions astrales obtinrent droit de cité dans le Temple, une *Ashéra* y fut érigée, et des prostitués des deux sexes s'installèrent dans les annexes du sanctuaire où l'on célébra en grande pompe le culte de Shamash; le pieux Josias eut toutes les peines du monde à remettre les choses en état (2 Reg., XXIII, 4-12).

Lorsque le Temple se fut écroulé dans l'incendie de 588, les exilés rêvèrent d'un sanctuaire idéal, où la sainteté de Iahvé serait garantie de toutes les souillures et de toutes les promiscuités. La vision d'Ézéchiél (XL, ss.), dont l'interprétation relève à peine de l'archéologie, offre un curieux mélange d'imagination et de réminiscence du passé, ainsi que l'esquisse d'un avant-projet conçu dans l'abstrait. L'idée dominante est l'isolement absolu de la maison de Iahvé : aucun contact n'est toléré avec le profane. L'ancienne demeure intégralement relevée devra occuper le centre de deux parvis concentriques, destinés à filtrer les adorateurs de Iahvé selon le degré de leur consécration : les Israélites n'auront accès

1. Il en est fait mention pour la première fois à propos du règne de Josaphat (II Chron., XX, 5).

qu'au parvis extérieur, et la cour du Temple proprement dit sera réservée aux seuls prêtres. L'épure théorique est tracée sur un quadrillage de 50 en 50 coudées, l'ensemble couvrant un carré de 500 coudées de côté. Les locaux annexes sont mathématiquement distribués le long des enceintes et, pour donner accès aux deux parvis, des portes à tenaille sont prévues selon les axes du grand carré, sauf du côté qui regarde la ville, car il ne doit y avoir aucun contact entre la cité des hommes et la cité de Dieu.

La réalisation fut beaucoup plus humble : de retour en Palestine, les exilés relevèrent d'abord l'autel (Esdr., III, 3), et le sanctuaire qu'ils s'employèrent à reconstruire en exécution de l'édit de Cyrus (Esdr., VI, 2), faisait assez piètre figure. Le *debir* était vide, car l'Arche sainte avait disparu, et les 10 candélabres du *hékhal* avaient été remplacés par un lampadaire unique à 7 branches, comme celui dont on lisait la description dans les textes de l'Exode (XXV, 31 ss.). La sainteté du lieu fut plus d'une fois violée : le prêtre Éliashib lui-même avait imaginé de loger un de ses parents dans une dépendance (Néh., XIII, 4-9). Au temps des Machabées le sanctuaire fut mis à sac par Antiochus Épiphane, et Judas, une fois rentré en sa possession, eut à le consacrer à nouveau (1 Mach. I, 21, IV, 43). Plus tard l'impopulaire Alexandre Jannée fut, un jour de *Succoth*, bombardé à coups de citrons dans le parvis intérieur, dont on dut interdire l'accès par des barrières en bois (*Josèphe, Antiquités*, XIII, 372).

Les chétives constructions de la période postexilique offusquaient la mégalomanie d'Hérode. Soit que l'œuvre lui parût digne de sa puissance, soit pour se concilier les bonnes grâces des Juifs, il entreprit de bâtir un monument qui éclipserait tout ce qu'on pouvait imaginer. Les travaux, commencés dès la 18^e année du règne (20-19 av. J.-C.), venaient à peine de prendre fin lorsque la guerre éclata. En 70 de notre ère, l'œuvre d'Hérode était anéantie.

Les descriptions de Josèphe, en dépit d'indications numériques souvent peu cohérentes, permettent de se faire une idée

du nouvel édifice ¹. L'esplanade primitive était presque doublée. Elle se développait vers le nord jusqu'aux premières rampes du Bézétha; à l'angle occidental, l'escarpe rocheuse de la forteresse Antonia dominait la plateforme de sa masse imposante, et des escaliers permettaient à la garde de descendre directement sur le parvis. Vers le sud, on avait dû racher la dénivellation par des substructions voûtées dont les fondements et les matériaux furent utilisés dans la suite par les architectes musulmans. Le péribole était bâti en murs de gros appareil à refends biseautés, dont les assises inférieures sont encore visibles à la base des murs du *Haram esh-Sherif* ².

Des portiques régnaient sur le pourtour de la plateforme. Le portique de Salomon, avec ses deux rangées de colonnes, longeait le mur oriental et dominait la profonde vallée du Cédron. Le portique royal, au sud, avait 3 rangs de colonnes et la terrasse surélevée de la travée médiane lui donnait l'aspect d'une basilique.

Quatre portes s'ouvraient au niveau du parvis : l'une au nord, et trois à l'ouest. Les rues qui conduisaient aux deux dernières enjambaient la vallée du Tyropœon sur des ponts; les arches du premier existent encore sous les maisons qui bordent la rue David, et l'amorce du second est visible non loin de l'angle sud-ouest, dans les champs de cactus de la porte des Moghrebins. En outre, des escaliers souterrains débouchant au niveau de la plateforme, permettaient de gagner les portes basses qui s'ouvraient au pied de la muraille d'enceinte. Ces portes, remaniées après coup, finalement murées, sont encore visibles de nos jours; ce sont : à l'est, la Porte Dorée; au sud, vers l'extrémité des substructions dites « Écuries de Salomon », la Porte Triple et, sous la mosquée *el-Aqsa*, la Porte Double; à l'ouest, à proximité du Mur des Pleurs, la Porte de la jument Boraq.

1. *Antiquités judaïques*, XV, xi et *Guerre V*, v. — *Mishna*, traité *Middoth*.

2. Le Mur des Lamentations, où les Juifs viennent pleurer sur la ruine du Temple, est une section particulièrement accessible de l'enceinte hérodiennne, qui sert de soubassement à l'enceinte musulmane.

Le parvis extérieur était accessible aux Gentils. Un cancel de pierre marquait la limite que ne pouvaient franchir les incirconcis, et des inscriptions en grec et en latin, gravées sur des plaques de marbre, notifiaient l'interdiction suivante : « Défense à tout étranger d'entrer à l'intérieur de la clôture et du péribole qui entoure le hiéron. Le délinquant devra s'en prendre à lui-même de ce que mort s'ensuive »¹.

Le parvis intérieur occupait le centre de cet espace : des bâtiments délimitaient deux cours en enfilade d'est en ouest : la première, dont l'accès était permis aux femmes, étaient bordée de salles de purification, de trésors et de magasins; la deuxième comprenait le parvis d'Israël, réservé aux laïques qui avaient accompli les rites prescrits par Moïse; un degré que seuls les prêtres pouvaient franchir, le séparait de l'esplanade où l'autel des holocaustes fumait devant le Temple; la disposition traditionnelle de l'édifice s'accommodait assez mal de l'ordonnance classique qu'on avait dû donner à la façade. On entrait dans le parvis intérieur par neuf portes à double baie : quatre s'ouvraient au nord et quatre au midi, la neuvième à l'orient, dans l'axe de l'édifice; celle-ci était de beaucoup la plus fréquentée et les mendiants la hantaient². En face d'elle, une porte intérieure, de grandes dimensions, faisait communiquer la cour des femmes avec le parvis d'Israël. Josèphe la célèbre avec hyperbole : les battants étaient en bronze et il fallait, assure-t-il, vingt hommes pour la fermer.

IV. — Le culte.

Dans toute société patriarcale le culte est exercé par les chefs de familles. En Israël le sacerdoce ne devint une fonction sociale que par le fait de l'institution mosaïque. Le législateur lui-même fit acte de prêtre (Ex., XXIV, 6) mais, sur

1. Une de ces inscriptions se trouve au musée de Constantinople. Le Louvre en possède un moulage.

2. Cf. *Actes*, III, 2, où elle est appelée Θύρα ὥρατα.

l'ordre de Iahvé, se désista en faveur d'Aaron son frère, qui devint ainsi chef de lignée sacerdotale (Ex., XXVIII, 1), au sein de la tribu de Lévi. Les membres de la tribu se distribuaient en deux ordres, qui tendirent à se distinguer de plus en plus : les prêtres (*kôhanim*, sing. *kôhen*), et les lévites, terme qui désigne la fonction plus que l'origine¹.

Les premiers se réservaient l'oblation des sacrifices et la consultation par les sorts; les seconds assuraient tous les services accessoires; les besognes les plus matérielles étaient confiées aux *nethinim*, qui formaient une valetaille de sacrists attachés au sanctuaire et généralement peu considérés. En principe, les prêtres appartenaient à la descendance d'Aaron, l'aîné étant de droit investi de la charge de Grand-Prêtre. En fait, la transmission eut à subir plus d'un à-coup².

Dans la période troublée qui suivit le retour de l'Exil, les Grands-Prêtres étaient fréquemment déposés et l'on ne s'embarrassait plus guère de justifier l'accession d'un nouveau Pontife par la fiction des généalogies. Aussi bien le prêtre déposé conservait-il son titre, et cela donna naissance à des locutions parfaitement incompatibles avec le principe de la succession légale³.

Il est particulièrement malaisé de se faire une idée exacte du costume sacerdotal aux différentes époques. Les notations des livres historiques s'accordent à désigner l'*éphod bad* comme le vêtement caractéristique de toutes les personnes qui participent activement aux cérémonies du culte. C'était un pagne de lin analogue à celui que l'on portait en Égypte, et David lui-même s'en ceignit au jour où l'Arche fut amenée processionnellement de la maison d'Obédédôm à

1. Certaines inscriptions minéennes font allusion à des prêtres et prêtresses auxquelles elles donnent le titre de *lawi'u* et *lawi'at*, équivalent exact de l'hébreu *lewi*.

2. Cf. *Dictionnaire de la Bib.* (Vigouroux), article *Grand-Prêtre*, III, col. 303.

3. Cf. Luc, III, 2, Joan., XI, 49. Voir les commentaires du P. Lagrange, *in loc.*

l'aire d'Ornan le Jébuséen (2 Sam., VI, 14). Par contre il n'en est pas question dans les passages de l'Exode (ch. XXVIII) relatifs au costume des prêtres : le texte, qui appartient au cycle descriptif du sanctuaire de l'Arche, parle de caleçons de lin, de tuniques de byssus serrées à la taille par une ceinture polychrome, et de coiffures de forme indéterminée. A ces vêtements communs à tous les prêtres, le Pontife ajoutait une tunique de couleur à laquelle étaient attachées des clochettes, et un *éphod* de tissu orné qui n'a, en dépit de son nom, rien de commun avec le pagne de Samuel ou de David; la description évoque plutôt une sorte de corset à ceinture et à bretelles; au plastron de devant était attaché le *hoshen*, pochette rectangulaire faite d'une étoffe lamée d'or et garnie de 12 gemmes symboliques; on y mettait les énigmatiques *Urim* et *Tummim*, qui servaient à la divination¹. Les commentateurs se sont perdus en conjectures savantes et parfois saugrenues touchant la nature de ces objets. Une coiffure volumineuse en manière de turban complétait l'ajustement, dont le symbolisme est expliqué tout au long par le texte de l'Exode. Il est très hasardeux de tenter sur cette base une reconstitution graphique de quelque valeur : on y dépenserait beaucoup d'ingéniosité pour un résultat problématique et de tous points incontrôlable.

En marge de la hiérarchie, et sans aucune relation avec elle, nous retrouvons les compagnies de prophètes et les extati-

1. Le *hoshen* ne rappelle que d'assez loin le pectoral égyptien, ornement d'orfèvrerie souvent garni d'émaux cloisonnés. — Les relations qui existaient entre l'*éphod* et l'oracle étaient si étroites que le terme d'*éphod* envint à désigner fréquemment le matériel divinatoire lui-même. Cette assimilation éclaire un peu le sens de passages comme Jud., VIII, 26, XVII, 5, où l'on voit Gédéon et Micha installer des *éphods* dans les lieux de culte de leurs villes respectives; nous n'en savons d'ailleurs pas plus sur la forme de ces objets dans lesquels on a souvent préféré voir des idoles d'une espèce particulière. Un *ephod* divinatoire faisait partie du mobilier cultuel du sanctuaire de Nob (1 Sam., XXI, 10), il tenait lieu de l'Arche qui seule eût pu assurer la présence sacramentelle de Iahvé.

ques de moralité douteuse qui hantaient les hauts-lieux de Canaan et ne manquèrent pas d'être attirés par la renommée des premiers sanctuaires israélites. La centralisation du culte, en exaltant le sacerdoce, ne leur fut pas favorable, tout au moins en Juda; mais on les vit pulluler dans le royaume d'Israël où l'on était fort accueillant en matière de nouveautés religieuses. Encore eurent-ils maille à partir avec les prêtres des sanctuaires royaux, plus soucieux de respectabilité. Ils n'ont, par ailleurs, rien de commun avec les grands inspirés qu'anima l'Esprit de Dieu; aussi voit-on le bon Amos protester avec énergie qu'il n'est pas prophète, ni fils de prophète.

Nous ne pouvons donner ici qu'un aperçu très sommaire du rituel israélite et de son évolution; une étude approfondie suppose une discipline spéciale relevant moins de l'archéologie que de la Science des Religions. D'une façon générale le monopole exercé par les prêtres eut pour conséquence une législation cultuelle de plus en plus rigoureuse. Au temps des Patriarches et durant la période d'établissement en Canaan, on ne suivait d'autre règle que celle d'une coutume immémoriale qui laissait beaucoup de liberté. Chaque Israélite offrait à Dieu le sacrifice familial des jours de néoménie ou des fêtes du cycle agricole, plus rarement l'holocauste réservé pour les occasions exceptionnelles; de même il offrait spontanément ses gerbes et ses grappes de prémices. La détermination rigoureuse de la matière des offrandes et des rites à observer, ainsi que la répartition des sacrifices en plusieurs catégories, ne pouvait se faire qu'au sein d'un collège sacerdotal parfaitement unifié. L'institution mosaïque en avait doté Israël, mais il s'écoula un temps très long jusqu'à ce que l'érection du sanctuaire national vint faciliter le plein exercice du culte dont on achevait l'organisation. Ce faisant, on n'innovait pas à proprement parler; on explicitait seulement et on mettait en lumière les richesses confuses de la plus ancienne coutume sémitique¹. La religion privée se muait en liturgie nationale,

1. Cf. DUSSAUD, *Les origines cananéennes du sacrifice israélite*.

ce qui, d'ailleurs, n'allait pas sans inconvénients : en effet la multiplicité des prescriptions rituelles menaçait d'étouffer l'âme profondément religieuse d'un peuple qui n'était plus assez fruste pour se contenter des libres pratiques d'autrefois.

Les libations, largement pratiquées dans toutes les religions antiques, ont à peu près complètement disparu du nouveau rituel. Par contre, on continue d'offrir la *minḥah* de farine pétrie à l'huile comme sacrifice indépendant (Lév., II, 1-16; VI, 7-16; VII, 9-10). A la *minḥah* se rattachent les 12 pains déposés à chaque sabbat sur la table du *hêkal* (Lév., XXIV, 5-9). Des offrandes analogues accompagnent, en règle générale, tous les sacrifices sanglants. Parmi ceux-ci, le *shelem* (pl. *shelamim*) avait gardé, au moins jusqu'à l'Exil, le caractère joyeux du vieux sacrifice familial. Le sang de la victime était répandu tout autour de l'autel sur lequel les parties grasses se consumaient lentement. Les prêtres prélevaient la part qui leur était attribuée et le reste des chairs était consommée en un festin de communion (Lév., III, 1-17; VII, 11-34; XXII, 21-28). Le *shelem* s'offrait par dévotion spontanée (*nedabah*), par vœu (*néder*), ou par manière d'action de grâces (*todah*); en ce cas, il était associé à des processions et à des chants de louange soutenus par les instruments sacrés. Les psaumes contiennent de nombreuses allusions à ces pratiques, et plus d'un semble avoir été spécialement composé en vue de solennelles *todoth*¹. L'emploi de la musique dans les cérémonies du Temple ne semble d'ailleurs pas avoir été exclusivement réservé à cette classe de sacrifices.

L'holocauste, *'olah*, avait toujours été le rite le plus considéré (Lév., I, 1-17; XXII, 17-20). On ne pouvait immoler que des animaux mâles absolument sans défaut; une fois le sang répandu, la victime, dépecée et lavée, était entièrement consommée. A l'origine on n'avait recours à l'holocauste que dans des circonstances particulièrement graves; mais la possibilité

1. Le titre du Psaume C (Vulg. XCIX), indique expressément cette utilisation liturgique : *Mizmor letodah*, « Cantique pour une *todah* ».

de substituer des pigeons ou des tourteraux aux bœufs et aux taureaux finit par le rendre d'usage courant, même à des fins particulières. À côté de l'holocauste il faut mentionner les sacrifices expiatoires proprement dits, qui constituaient deux classes assez difficiles à distinguer dans la pratique : les sacrifices de *hattât* (*pro peccato*), étaient prescrits pour les cas où l'on avait involontairement transgressé quelque ordonnance de Iahvé ou enfreint quelque règle relative à la pureté légale; on distinguait l'expiation faite pour le prêtre, pour la communauté d'Israël, pour le prince ou pour un particulier; suivant les cas, on immolait un taureau, un bouc, une chèvre ou une brebis, à laquelle les indigents avaient licence de substituer une paire de tourterelles ou même une *minḥah* de farine. Les viandes sacrifiées étaient particulièrement saintes et seuls les prêtres pouvaient en manger (Lév., IV, 1-35; V, 1-13; VI, 17-23). L'expiation nommée *asham* (*pro delicto*) est un acte rituel qui vient s'ajouter à la peine fixée par la Loi pour la réparation d'une injustice positive : tandis que la restitution indemnise la partie lésée, le sacrifice *asham* apaise la colère de Iahvé qui réprime le vol¹. Le rituel est le même que pour le *hattât*, mais la victime est obligatoirement un bœuf sans défaut (Lév., V, 14-26; VII, 1-7; Num., V, 5). Enfin l'offrande des parfums, qui s'adjoint aux sacrifices au même titre que la *minḥah*, existe aussi comme rite indépendant. L'encensement a lieu matin et soir sur le petit autel du *hêkal*, dont les cornes sont ointes de baume au jour annuel de l'Expiation (Ex., XXX, 7-10 et Lév., XXVI, 12-13).

La torah des prêtres édictait en outre une quantité de préceptes relatifs à la pratique religieuse d'Israël et qui, la plupart du temps, ne font guère que consacrer d'anciens usages

1. De même que le sacrifice *asham* réhabilite le prévaricateur, il constitue aussi une véritable réintégration de l'individu dans le corps social, même si l'exclusion n'est la conséquence d'aucun délit. C'est le cas pour le lépreux et le nazir. Cf. DUSSAUD, *op. laud.*, p. 126.

dont l'équivalent se retrouverait dans les autres religions sémitiques : telle la circoncision, par laquelle l'enfant était, huit jours après sa naissance, agrégé au peuple constitué en communauté religieuse (Gen., XVII, 10-14). L'institution remontait à Abraham et fut renouvelée par Moïse, mais les circonstances entravèrent son développement jusqu'au jour de l'entrée en Canaan, où elle commença de s'imposer de façon absolue. Pratiquée assez couramment en Égypte dès les premières dynasties, la circoncision n'était pas également usitée parmi tous les Sémites; on ne la trouve, en dehors d'Israël, que chez les Phéniciens, les Arabes et dans le groupe araméen. Des ordonnances avaient trait à la consécration de l'autel et des prêtres, aux innombrables règles de pureté, aux contacts et aux mélanges odieux, aux animaux impurs, aux interdits alimentaires et sexuels, aux purifications légales, — toutes choses conformes à l'esprit sémite, mais dont la multiplication finissait par devenir insupportable et nécessitait l'élaboration d'une casuistique où la subtilité des rabbins s'employa avec avantage. Parmi les rites les plus caractéristiques, il faut citer la purification de l'accouchée (Lév., XII), la confection de l'eau lustrale à laquelle était mélangées les cendres provenant du sacrifice d'une vache rousse (Num., XIX, 1-10), l'ordalie par les eaux amères pour le cas où une femme était soupçonnée d'inconduite (Num., V, 12-31), et la purification des taches de lèpre (Lév., XIII et XIV). La Loi réglementait les vœux et les dîmes (Lév., XXVII), l'offrande des prémices et des premiers nés (Ex., XIII, 1-2, 11-16; XXII, 29 ss., XXXIV, 19-20); elle contrôlait encore la consécration des *nazirs* qui s'offraient à Iahvé et s'engageaient à des interdits surérogatoires (Num., VI, 1-21). De la sorte, rien dans la vie religieuse des Israélites n'échappait à l'emprise d'une législation qui s'était progressivement substituée à la spontanéité des origines¹.

1. Nous n'avons pu que citer les passages les plus caractéristiques et notre énumération ne prétend pas à être complète. Il faudrait faire de chaque

L'institution mosaïque, dont les prêtres s'étaient constitués des zélateurs, avait déterminé les temps sacrés et fixé le rituel propre à chaque fête. Sous l'impulsion du sacerdoce, le flottement du début fit place à une liturgie immuable qui d'ailleurs avait pris à son compte les vieilles festivités paysannes de la Palestine, chargées d'un symbolisme nouveau. L'Exode prescrivait l'offrande journalière de deux agneaux immolés matin et soir en holocauste perpétuel, *'ôlath tâmid* (XXIX, 38-42). Ainsi toute la fuite du temps était consacrée à Iahvé « Dieu l'éternité ». — Mais le septième jour de la semaine était saint entre tous : on devait s'abstenir de toute activité : le Créateur n'avait-il pas ouvert durant six jours pour chômer le septième? C'est d'ailleurs, en dépit des autres étymologies proposées par une critique un peu intempérante¹, à la racine *sh-b-t*, cesser, chômer, que se rattache le nom de *shabbath*, sabbat, dont la solennité était soulignée par le précepte du décalogue (Ex., XX, 7-11) et par un rituel spécial (Num., XXVIII, 7-11).

Il n'y a point une étude génétique, car on n'est arrivé à cette forme élaborée qu'au terme d'un long travail de cristallisation.

1. On a prétendu expliquer le sabbat hébreu comme le succédané du *shabbatum* babylonien, qui désigne le 15^e jour de la lune. Fête de la pleine lune en concurrence avec la néoménie, le sabbat ne se serait détaché de la lunaison pour devenir hebdomadaire et strictement périodique qu'après l'Exil. L'hypothèse s'accorde fort bien aux théories évolutionnistes de Wellhausen, mais, outre que l'étymologie proposée n'est pas du tout certaine, ce renversement d'une tradition respectée de temps immémorial est parfaitement invraisemblable. Le parallèle entre le repos sabbatique et les jours néfastes d'Élul intercalaire (7^e, 14^e, etc.) n'est guère plus valable : en Israël le sabbat est un jour de liesse et c'est tout à fait accidentellement que l'observance de quelque chose de pénible; dans l'hémérologie babylonienne au contraire, les jours incriminés sont positivement néfastes et font que toute œuvre tourne à néant. Rien ne nous autorise, au surplus, à supposer que le sabbat hébreu ait jamais été lié au comput des mois : il apparaît dès l'origine en connexion avec une semaine qui court à travers toute l'année. — Rappelons qu'en Israël les jours étaient comptés du crépuscule au crépuscule. Le sabbat commence donc le vendredi soir pour se terminer le samedi au coucher du soleil.

L'année sabbatique, qui revenait tous les sept ans, et l'année jubilaire tous les cinquante ans, ne sont que des extensions de la pratique sabbatique (Lév., XXV). La néoménie, ou premier jour de la lune, était célébrée chez tous les Sémites par des sacrifices et des festins joyeux. Le calendrier et le rituel israélite ne firent que reconnaître cet usage (Num., XXVIII, 11-15). Toutefois la vogue grandissante du sabbat tendit à le reléguer au second plan, surtout à la période post-exilique. L'apparition du croissant dans le ciel du soir avait pourtant son importance, puisqu'elle déterminait le calcul des mois et fixait la date des trois grandes fêtes où les pèlerins montaient en foule au sanctuaire national.

La première avait lieu à la pleine lune de printemps, le 14^e soir du mois d'Abib (Nisan). Elle combinait sous le nom de *Pesah* (Pâque), en souvenir des prodiges accomplis par Dieu au sortir de l'Égypte, les rituels d'une fête pastorale, — sacrifice des agneaux, et d'une fête agricole, — usage exclusif, huit jours durant, des *maççoth* ou pains sans levain, et offrande d'une gerbe de prémices (Ex., XII; Lév., XXIII, 4-14 Num., XXVIII, 16-25).

La Pentecôte, ou « fête des semaines » s'était pareillement substituée aux anciennes réjouissances de la moisson (Lév., XXIII, 15-22; Num., XXVIII, 26-31); dans le judaïsme postérieur, le mémorial de l'alliance sinaïtique est venu l'enrichir d'un symbolisme national.

Le mois de Tishri, par lequel s'ouvrait l'année courante, était marqué par la célébration très solennelle d'une fête de la récolte des fruits, dite des *Succoth* ou des Tabernacles, du 15^e au 23^e jour de la lune. Les huttes de branchages dans lesquels on devait se tenir durant ces huit jours rappelaient, d'après la tradition, les abris de fortune que les Israélites s'étaient construits au désert (Lév., XXIII, 39-43; Num., XXIX, 12-39). Cette solennité joyeuse qui clôturait la grande trilogie était précédée d'une solennelle expiation : le 10^e jour de la lune de Tishri, on observait un jeûne rigoureux; on immolait en holocauste un taureau, un bélier et sept agneaux

d'un an; puis un bouc était offert en *hattât* et le Grand-Prêtre, pénétrant dans le *debir*, faisait fumer de l'encens, oignait de sang le propitiatoire et se retirait après une septuple aspersion; il récitait alors une formule de confession sur le « bouc d'Azazel », que l'on chassait dans le désert, ainsi chargé de tous les péchés du peuple (Lév., XVI; Num., XXIX, 7-11). Il semble que ces rites expiatoires aient été disjoints de la néoménie de Tishri, la première de l'année civile, qui se célébrait avec un éclat particulier (Num., XXIX, 1-6); cette fête ne devint d'ailleurs vraiment populaire, sous le nom de *Rosh hashanah*, qu'à partir de l'Exil, alors que par nationalisme on l'opposa au jour de l'an babylonien¹.

A ces grandes solennités le judaïsme postexilique joignit l'anniversaire de la consécration du Temple (*hanukkah*, τὰ ἐγκαίνια), purifié par Judas Machabée des souillures païennes (25 kislew, 165 av. J.-C.). Aux portes des maisons on allumait une lampe le premier jour, deux le second, en augmentant ainsi à chaque jour de l'octave; aussi Josèphe parle-t-il de la « fête des lumières ». Enfin la victoire de Judas Machabée sur Nicanor (161 av. J.-C.), était commémorée le 13 Adar, mais dans la suite ce souvenir fut éclipsé par la célébration des Purim, où le rouleau d'Esther était lu dans les synagogues, et où les réjouissances populaires dégénéraient en grosses facéties et en cortèges carnavalesques.

V. — Sectes et sanctuaires dissidents.

Ce serait une grosse illusion de croire que la victoire du yahvisme fut absolue et définitive : les dieux détrônés et leurs sectateurs ne se tinrent pas pour battus. Les plus pieux des

1. On a d'ailleurs grandement exagéré les ressemblances entre les deux fêtes. Le rituel d'intronisation de Iahvé que l'on reconstitue de toutes pièces est une hypothèse plus ingénieuse que fondée. Cf. *Revue Biblique*, 1934, p. 148.

rois de Juda firent des efforts héroïques pour extirper les abus qui s'étaient introduits dans le Temple et aux alentours de la ville sainte, où l'on sacrifiait ouvertement aux vieilles divinités du pays. Ils ne parvinrent d'ailleurs jamais à abolir complètement les lieux de culte épars dans le royaume. Aussi bien la séparation politique des tribus du nord entraîna fatalement un schisme religieux. C'est toujours Iahvé que l'on invoqua officiellement, mais sous la forme d'un taureau d'or; les précédents ne manquaient pas : Aaron lui-même avait donné dans cette fantaisie (Ex., XXXII); plus tard les Danites installèrent un lieu de culte dissident, où les symboles illégitimes voisinaient avec le Ba'al des sources du Jourdain (Jud., XVII, XVIII); Jéroboam enrichit le nouveau sanctuaire de l'effigie d'un taureau sacré, et en fit placer une autre à Béthel, qui devint le centre religieux du royaume d'Israël (1 Reg., XII, 26-33). L'autorité de ses prêtres ne suffit d'ailleurs pas à arrêter, sous ses successeurs, l'invasion des modes étrangères, à la faveur d'alliances matrimoniales avec les Phéniciens. Lorsqu'après la chute du royaume du nord les Assyriens pratiquèrent des échanges de populations, les colons apportèrent avec eux les cultes de divinités astrales; par souci de se faire agréer du Ba'al du pays, ils adoptèrent un iahvisme très mitigé qui fit toujours horreur aux puristes de Juda (2 Reg., XVII, 24-41). Le sommet du Garizim était leur principal haut-lieu, mais le sanctuaire qu'ils avaient construit fut détruit par Jean Hyrcan, et remplacé, sous les empereurs, par un temple dédié à Ζεύς ὑψιστος ¹.

C'est à la secte samaritaine que se rattache avec le plus de vraisemblance le mouvement religieux des garnisaires palestiniens d'Éléphantine; ils avaient édifié, au temps de l'occupation perse, un véritable temple où Iahvé était entouré de divinités interlopes. Malheureusement l'exploration archéologique du site n'a donné aucun résultat utilisable pour une

1. Les quelques 200 survivants de la secte y célèbrent encore aujourd'hui la Pâque selon un rituel fortement arabisé. Cf. *Revue Biblique*, 1922, p. 434

reconstitution du sanctuaire¹. Dans le même ordre de faits, Josèphe rapporte que sous le règne de Ptolémée VI, des exilés juifs, appartenant aux sphères sacerdotales de Jérusalem, s'autorisèrent d'un passage d'Isaïe (XIX, 19) pour construire à Léontopolis, dans le Delta, un sanctuaire du culte iahviste (Guerre, I, 1, 1; VII, x, 2-3; Antiquités, XIII, III, 1-3).

VI. — La Synagogue.

Jamais les lieux de culte de la diaspora n'avaient joui de la reconnaissance du judaïsme officiel. Le dogme du sanctuaire unique, d'abord lent à s'imposer, n'était plus sérieusement discuté. Cependant la dispersion d'Israël avait posé de graves problèmes : comment la foi serait-elle préservée en terre étrangère, où l'on vivait loin du Temple, symbole de l'unité de race et garant de la présence de Dieu au milieu de son peuple? — Les exilés y avaient pourvu en se réunissant dans chaque centre important pour lire et commenter la Loi. L'usage de ces assemblées, qui avaient lieu principalement le jour du sabbat, s'établit plus tard en Palestine, où le cérémonial du Temple ne comportait rien de pareil. Il s'élève bientôt dans chaque ville une maison de réunion, *beth-hakkenéseth*, συναγωγή, dans laquelle on se livrait à l'étude de la Torah. La synagogue n'était donc à l'origine d'une maison d'enseignement, une sorte de conservatoire des saintes lettres; mais la lecture de la Loi passait pour un acte insigne de dévotion; bientôt elle s'accompagna de prières et de rites spéciaux; surtout après que le Temple eût été détruit, les synagogues devinrent les seuls refuges de la piété juive. Une sorte de liturgie sans sacrifices s'ébaucha et la maison de réunion devint dans toute la force du terme un oratoire, προσευχή.

Les livres du Nouveau Testament, Évangiles et Actes des

1. On trouvera sur la colonie d'Éléphantine toute la documentation désirable dans le *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, t. II, col. 962, ss.

Apôtres, nous montrent l'institution synagogale à ses débuts : on n'a pas encore adopté pour le local une disposition uniforme; aucune rigidité dans la hiérarchie : le chef de la synagogue est un notable reconnu par la communauté qui s'organise à son gré et entretient un serviteur qui fait office de concierge et de bedeau. Aux jours de sabbat, la réunion commençait par une prière; on lisait ensuite, dans la langue sacrée, une section de la Torah et on la traduisait en idiome vulgaire; puis venait une section des Prophètes et l'un des assistants prononçait l'homélie. La Mishna ajoutait une profession de foi tirée de l'Écriture, le *Shema* : Deut., VI, 4-9; XI, 13-21; Num., XV, 37-41. La réunion se terminait par la bénédiction sacerdotale (Num., VI, 22), s'il y avait un *cohen* dans l'assistance¹.

L'étude des synagogues monumentales n'appartient pas à proprement parler à l'archéologie biblique. Les premières que l'on rencontre en Palestine ne remontent pas au-delà du III^e siècle de notre ère. Le plus souvent, elles comportent une cour à portiques, qui précède ou qui flanque un bâtiment rectangulaire partagé en trois nefs. La *tébah*, armoire où l'on serre les rouleaux de la Torah, est normalement à l'extrémité de la nef centrale; il est cependant des cas, où, comme à Capharnaüm, elle se trouve près des portes d'entrée, et regarde vers le fond de la salle : on suppose alors que les assistants, une fois entrés dans l'édifice, se retournaient face à la *tébah*. Au centre de la nef, une estrade (βήμα), qui deviendra l'almemar des synagogues modernes, portait le pupitre du lecteur et les sièges des notables. Le sol de la synagogue était fréquemment orné de pavements historiés où les bienfaiteurs de la communauté, par le truchement d'inscriptions en caractères carrés, se recommandaient à la mémoire des fidèles. Les motifs, exécutés en cubes assez grossiers, sont relativement

1. La prière du *Shemoné 'Esré*, les « Dix-huit » bénédictions, semble n'avoir été introduite qu'après la cessation du culte au Temple. Cf. LAGRANGE, *le Judaïsme*, p. 466 ss.

variés : zodiaques, chandeliers à sept branches, ornements floraux, scènes bibliques comportant animaux et personnages : Daniel et les lions, le sacrifice d'Isaac, Noë et l'arche¹.

Cette architecture présente mainte affinité avec l'art des basiliques auxquelles elle a emprunté plus d'un élément. Elle représente l'ultime et vain effort d'une civilisation qui n'a plus de quoi vivre : depuis que le voile du Temple s'est déchiré en deux et que le sanctuaire national s'est écroulé dans l'incendie allumé par Titus, Israël est comme entré en léthargie, soutenu par le seul espoir d'une renaissance. La sève qui l'animait, régénérée par l'organisme jeune auquel elle a été infusée, va s'épanouir en des formes nouvelles : ici commence la civilisation chrétienne.

1. Voir quelques spécimens dans la *Revue Biblique*, 1921, p. 579 ss. (Aïn Dûq); 1930, p. 257 ss. (Djérash et Beth Alpha); 1934, p. 105 ss. (fresques de Doura).

TABLEAU DES CIVILISATIONS EN PALESTINE

ÂGE DE LA PIERRE	Paléolithique. — Chasse et cueillette. Mésolithique. — Chasse et pêche, cueillette, débuts de l'agriculture. Énéolithique. — Premières agglomérations. Monuments mégalithiques. N.-B. — Cette période ne comporte pas de chronologie chiffrée. Notre information est discontinue.
ÂGE DU BRONZE	I. Cananéen ancien. — Civilisation composite essentiellement orientale. Débuts de l'urbanisme. 3000 (?) à 2000. II. Cananéen moyen. — Développement de la civilisation de l'âge précédent. Infiltrations méditerranéennes et asianiques. 2000 à 1600. — <i>Principaux événements historiques</i> : migration araméenne, Abraham, les Hyksos, Israël en Égypte. III. Cananéen récent. — Civilisation égéo-cananéenne. Écritures alphabétiques. 1600 à 1200. — <i>Principaux événements historiques</i> : domination égyptienne en Asie, documents d'el-Amarna.
ÂGE DU FER	I. Palestinien ancien. — Introduction progressive de l'outillage en fer. Constructions royales. 1200 à 600. — <i>Principaux événements historiques</i> : les Philistins, installation des Israélites, époque des Juges et monarchies israélites. II. Palestinien moyen. — 600 à 300. Dispersion, expansion de langue araméenne.

Époque hellénistique (Palestinien récent ou fer III). — De 333 à 63 (prise de Jérusalem par Pompée).

Époque romaine. — Urbanisme monumental. De 63 av. J.-C. à 350 ap. J.-C.

Époque byzantine. — De 350 à 636 (invasion musulmane).

Le Professeur J. Garstang, à la suite des dernières constatations qu'il a faites à la base du Tell de Jéricho, incline à réintégrer dans la classification palestinienne une phase proprement néolithique.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
INTRODUCTION. — I. Objet. — II. Méthode. — III. Chronologie. . .	7
CHAPITRE PREMIER. — <i>Nomades.</i>	
I. Le nomadisme. — II. L'habitation des nomades. — III. Centres de nomadisme.	18
CHAPITRE II. — <i>Exploration des sites.</i>	
I. Les Tells. — II. État des recherches.	23
CHAPITRE III. — <i>Les villes anciennes.</i>	
I. Villes et villages. — II. Étendue et site des villes. — III. Technique de la construction. — IV. Fortifications. — V. Installations hydrauliques. — VI. Voierie. — VII. Édifices privés et publics.	30
CHAPITRE IV. — <i>Les villes gréco-romaines.</i>	
I. Bourgades hellénistiques. — II. Les débuts de l'urbanisme. — III. La paix romaine. — IV. Villas et domaines ruraux	57
CHAPITRE V. — <i>La cité des morts.</i>	
I. Les survivances de la préhistoire. — II. La sépulture des nomades. — III. Nécropoles cananéennes. — IV. Cimetières israélites. — V. Nécropoles postexiliques. — VI. Mobilier funéraire.	64

CHAPITRE VI. — *L'activité rurale.*

- I. Zones agricoles. — II. Céréales. — III. La vigne et l'olivier. — IV. Vergers et cultures maraîchères. — V. L'élevage. — VI. La laiterie. — VII. Chasse et pêche. — VIII. L'alimentation 79

CHAPITRE VII. — *Les métiers.*

- I. Céramique. — II. Métallurgie. — III. Textile 91

CHAPITRE VIII. — *Les arts libéraux.*

- I. L'écriture. — II. Glyptique et sculpture. — III. Musique et danse. — IV. Les sciences exactes. — V. La médecine. 111

CHAPITRE IX. — *Métrologie et numismatique.*

- I. Mesures de longueur. — II. Mesures de capacité. — III. Poids. — IV. Systèmes monétaires. — V. Classification des monnaies. — VI. Le commerce. 128

CHAPITRE X. — *La société.*

- I. La famille. — II. La tribu et la cité. — III. Monarchies. — IV. Le droit. — V. La guerre. 142

CHAPITRE XI. — *Les religions de Canaan.*

- I. Les dieux. — II. Les lieux sacrés. — III. Les rites 158

CHAPITRE XII. — *La religion d'Israël.*

- I. Les Patriarches. — II. Moïse et l'Arche. — III. Les Temples. — IV. Le culte. — V. Sectes et sanctuaires dissidents. — VI. La Synagogue 170

- Tableau des civilisations en Palestine* 199

MAYENNE, IMPRIMERIE FLOCH. — 6-11-1935

Bibliothèque Catholique des Sciences Religieuses

HISTOIRE DU CHRISTIANISME (1)

1. La Révélation

1. *Création et évolution, par le Chanoine SENDERENS, de l'Académie des Sciences.
2. L'humanité préhistorique et les religions primitives.
3. *L'Ancien Testament (Histoire des livres de), par M. l'Abbé DENNEFELD, professeur à l'Université de Strasbourg.
4. Histoire d'Israël et de l'Ancien Orient, par M. l'abbé DENNEFELD.
5. La théologie de l'Ancien Testament, par le R. P. SYNAVE, O. P., professeur au Collège Théologique du Saulchoir.
6. Précis d'archéologie biblique, par le R. P. BARROIS, de l'École Biblique de Jérusalem.
7. Le monde gréco-romain à l'époque de Notre-Seigneur. I. Le cadre temporel par A.-J. FESTUGIÈRE et P. FABRE, anc. m. des Ec. Franc. de Rome et d'Athènes.
7. * — II. Le milieu spirituel, par A.-J. FESTUGIÈRE.
8. *Les idées juives au temps de Notre-Seigneur, par le R. P. BONSIRVEN, professeur au Scolasticat d'Enghien.
9. Le Sauveur, par M. le Chanoine G. BARDY.
10. Les premiers jours de l'Eglise, par M. le Chanoine PIROT, professeur aux Facultés Catholiques de Lille.
11. *Saint Paul, par M. l'Abbé TRICOT, professeur à l'Institut Catholique de Paris.
12. *L'Eglise à la fin du premier siècle, par M. l'Abbé G. BARDY.
13. *La Théologie du Nouveau Testament, par le R. P. LEMONNYER, O. P., professeur au Collège Théologique du Saulchoir.
14. *Initiation à la critique textuelle néotestamentaire, par Léon VAGANAY, professeur à la Faculté de Théologie de Lyon.
15. *Le pays biblique, par Mgr LEGENDRE, doyen de la Faculté de Théologie d'Angers.

2. Le Christianisme dans son développement

A. Histoire extérieure de l'Eglise.

16. *L'Eglise des premiers siècles, par M. l'Abbé AMANN, professeur à l'Université de Strasbourg.
17. Le moyen âge, par M. l'Abbé ARQUILLÈRE, professeur à l'Institut Catholique de Paris.
18. *Les temps modernes, par M. le Chanoine LEMAN, professeur aux Facultés Catholiques de Lille.
19. L'Eglise contemporaine, par M. l'Abbé JARRY, professeur à Saint-Louis, Saumur.

B. Les littératures chrétiennes.

20. *Littérature grecque, par M. le Chanoine G. BARDY.
21. *Littérature syriaque, par J.-B. CHABOT, de l'Académie des Inscriptions

21. *bis.* ***Littérature géorgienne**, par M. J. KARST, *professeur à l'Université de Strasbourg.*
22. **Littérature copte et éthiopienne**, par le R. P. SIMON.
23. ***Littérature latine**, par M. le Chanoine G. BARDY.
24. **Littérature byzantine**, par le R. P. SALAVILLE.
25. **Littérature latine-médiévale**, par le R. P. DE GHELLINCK, *professeur au Collège Philosophique et Théologique de Louvain.*
26. ***Littérature française**, par M. l'Abbé J. CALVET, *professeur à l'Institut Catholique de Paris.*
27. ***Littérature italienne**, par M. MIGNON, *professeur à la Faculté d'Aix.*
28. ***Littérature espagnole**, par M. Maurice LEGENDRE, *secrétaire général de l'Office de l'enseignement français en Espagne.*
29. **Littérature anglaise**, par M. l'Abbé J. COUTURIER, *professeur à l'Institut Catholique de Paris.*
30. **Littérature allemande**, par Jeanne ANCELET-HUSTACHE.
31. **La poésie chrétienne.**

C. La vie intérieure du christianisme; Histoire de la spiritualité.

32. ***La spiritualité des premiers siècles chrétiens**, par le R. P. VILLER, S. J.
33. ***La spiritualité médiévale**, par M. l'Abbé F. VERNET, *professeur aux Facultés Catholiques de Lyon.*
34. **La spiritualité moderne**, par M. GAUTIER.
35. ***La théologie ascétique et mystique**, par M. l'Abbé MASSON, *professeur aux Facultés Catholiques de Lyon.*

D. Les Ordres religieux.

36. **De l'origine au XIII^e siècle**, par M. l'Abbé CHAUME, *professeur au grand Séminaire de Dijon.*
37. ***Les ordres mendiants**, par M. l'Abbé F. VERNET, *professeur aux Facultés Catholiques de Lyon.*
38. ***Les compagnies de prêtres**, par Mgr PISANI, *professeur honoraire à l'Institut Catholique de Paris.*
39. **Les ordres de femmes, du XII^e au XVIII^e siècle.**
40. **L'époque contemporaine.**

E. L'Art chrétien.

41. **Epigraphie**, par M. l'Abbé AIGRAIN, *professeur aux Facultés catholiques de l'Ouest.*
42. **Archéologie**, par M. l'Abbé AIGRAIN, *professeur aux Facultés Catholiques de l'Ouest.*
43. ***Architecture : a) période romane**, par M. F. EYGUN, *archiviste paléographe.*
44. *** — : b) — gothique**, par M. E. BRULEY, *professeur agrégé d'histoire au Lycée Condorcet.*
45. *** — : c) — moderne et contemporaine**, par M. René GOBILLOT.
46. ***Peinture religieuse**, par M^{lle} Germaine MAILLET.
47. ***Sculpture religieuse**, par M^{lle} LEJEUX, *diplômée de l'Ecole du Louvre.*
48. ***Musique religieuse**, par M. le Chanoine AIGRAIN, *professeur aux Facultés Catholiques d'Angers.*
49. **Mobilier et art ornemental**, par M. F. EYGUN, *archiviste-paléographe*

II. L'ÉGLISE D'AUJOURD'HUI

1. Les bases rationnelles de l'enseignement catholique : Philosophie et Apologétique

50. ***La philosophie chrétienne jusqu'à Descartes. I. Des origines aux Alexandrins**, par le R. P. ROMÉYER, *professeur au Séminaire de Vals.*
- 50 bis. **La Philosophie chrétienne jusqu'à Descartes. II. De saint Augustin à saint Anselme**, par le R. P. ROMÉYER, *professeur au Séminaire de Vals.*
- 50 ter. **La philosophie chrétienne jusqu'à Descartes. III. De saint Anselme à Descartes**, par le R. P. ROMÉYER, *professeur au Séminaire de Vals.*
51. ***La philosophie chrétienne, de Descartes à nos jours. I De Descartes à Chateaubriand**, par le R. P. SOUILHÉ, *professeur au Séminaire de Vals.*
- 51 bis. ***La philosophie chrétienne de Descartes à nos jours. II. Les temps modernes**, par le R. P. SOUILHÉ, *professeur au Séminaire de Vals.*
52. ***Les grandes thèses de la philosophie thomiste**, par le R. P. SERTILLANGES, O. P., *membre de l'Académie des Sciences morales et politiques.*
53. ***La foi**, par S. Ex. Mgr G. BRUNHES, *évêque de Montpellier.*
54. ***Apologétique**, par M. l'Abbé G. RABEAU, *professeur à l'Institut catholique de Lille.*

2. L'enseignement de l'Eglise

55. ***Dieu, son existence, sa Providence**, par M. l'Abbé G. RABEAU.
56. ***La Trinité**, par le R. P. Valentin-M. BRETON, O. F. M.
57. ***Le surnaturel en nous et le Péch^e originel**, par M. l'Abbé A. VERRIELE, *professeur au Séminaire de Saint-Sulpice.*
58. **L'Incarnation**, par M. l'Abbé GAUDEL, *professeur à l'Université de Strasbourg.*
59. ***La Rédemption**, par M. l'Abbé RICHARD, *professeur au Séminaire de Francheville.*
60. **La grâce et la prière**, par S. Ex. Mgr G. BRUNHES, *évêque de Montpellier.*
61. **Des sacrements en général.**
62. ***Baptême et confirmation**, par M. l'Abbé ADHÉMAR D'ALÈS, S. J. *doyen de la Faculté de Théologie de Paris.*
63. ***L'Eucharistie**, par le même.
64. ***Le péché et la pénitence**, par le R. P. GALTIER, S. J., *professeur au Scolasticat d'Enghien.*
65. **L'Ordre**, par M. l'Abbé VIGUÉ, *directeur au Séminaire Saint-Sulpice Paris.*
66. ***La Sainte Vierge**, par le P. MORINEAU, *de la Compagnie de Marie.*
67. ***La communion des Saints**, par le R. P. VALENTIN-BRETON, O. F. M.
68. ***Les fins dernières**, par M. l'Abbé A. MICHEL.
69. **Synthèse du dogme catholique.**
70. **Développement du dogme**, par le R. P. CHENU, O. P. *professeur au Collège Théologique du Saulchoir.*

3. La Morale

71. ***Les fondements de la morale**, par M. le Chanoine THAMIRY, *doyen de la Faculté de Théologie de Lille.*
72. **Morale individuelle**, par le même.

73. ***Morale familiale**, par M. Pierre MÉLINE, *docteur en droit*.
74. **Morale sociale**.
75. ***Morale internationale**, par J. FOLLIET.

4. La Constitution de l'Église

76. ***Les sources du droit ecclésiastique**, par M. l'Abbé CIMETIER, *professeur aux Facultés Catholiques de Lyon*.
77. ***La papauté**, par M. l'Abbé MOURRET, *directeur au Séminaire Saint-Sulpice, Paris*.
78. **La curie romaine : cardinaux et congrégations**, par Mgr MARTIN, *doyen de la Faculté de Théologie de Strasbourg (2 volumes)*.
79. **L'Episcopat**, par M. l'Abbé BRIDE, *professeur au Grand-Séminaire de Lons-le-Saunier*.
80. ***L'Église enseignée : prêtres et laïques**, par M. le Chanoine MAGNIN, *curé de Saint-Séverin à Paris*.
81. ***Le magistère de l'Église**, par M. l'Abbé Nicolas IUNG.
82. ***L'Etat : conception païenne, conception chrétienne**, par M. le Chanoine MAGNIN, *curé de Saint-Séverin à Paris*.

5. La Liturgie

83. ***Les livres de la liturgie latine : sacramentaires, missels, pontifical, rituel**, par le R.P. Dom CABROL, *abbé de Farnborough*.
84. ***Le Bréviaire**, par Dom BAUDOT, *O.S.B., de l'abbaye de Farnborough*.
85. ***La Messe en Occident**, par le R.P. Dom CABROL, *abbé de Farnborough*.
86. **Le calendrier chrétien : fêtes, martyrologe**, par Dom H. QUENTIN.
87. ***Liturgies orientales**, par le R. P. SALAVILLE.

6. La vie active de l'Église

88. ***La Sainteté catholique**, par le R. P. PLUS, S. J.
89. ***Missions et Missionnaires**, par M.G. GOYAU, *de l'Académie Française*.
90. **L'Enseignement catholique**.
91. **La paroisse et les œuvres**, par M. l'Abbé RÉMILLIEUX, *curé de Saint-Alban, à Lyon*.
92. ***L'apostolat laïque**, par Paul DABIN, S. J.

7. Le christianisme dans le monde

93. ***Le catholicisme latin**, par M. le Chanoine AIGRAIN, *professeur aux Facultés catholiques d'Angers*.
94. ***Les Eglises unies d'Orient**, par M. l'Abbé DE CLERCQ.
95. ***Histoire de l'Église d'Angleterre**, par Georges COOLEN, *ancien élève de l'École pratique des Hautes-Études, professeur de philosophie*.
- 95 bis. ***L'Église anglicane d'aujourd'hui**, par le même.
96. ***Les Eglises séparées : les orthodoxies orientales**, par le R.P. JANIN.
97. ***L'instabilité du Protestantisme**, par M. l'Abbé J. DEDIEU, *docteur ès-lettres*.
98. ***Les grandes religions non-chrétiennes : Judaïsme**, par M. l'Abbé A. VINCENT, *professeur à l'Université de Strasbourg*.
99. **Les grandes religions non-chrétiennes : islamisme**, par le même.
100. ***Les grandes religions non-chrétiennes : bouddhisme**, par le R. P. MAINAGE, O. P., *professeur à l'Institut Catholique de Paris*.
101. **Les grandes religions non-chrétiennes : brahmanisme**.
102. ***Les grandes religions non-chrétiennes : polythéisme et fétichisme**, par le R. P. Maurice BRIAULT, S. P.
103. **Synthèses et conclusions**.



Les idées juives au temps de Notre-Seigneur

DU MÊME AUTEUR

**Sur les ruines du Temple, ou : le Judaïsme après
Jésus-Christ, chez GRASSET.**

**Le Judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ.
Sa théologie, 2 vol., in-8° (*sous presse*), chez BEAUCHESNE.**

BIBLIOTHÈQUE CATHOLIQUE
DES SCIENCES RELIGIEUSES

les
dées juives
au temps de
notre-seigneur

par
Joseph BONSIIVEN, S. J.



LIBRAIRIE
BLOUIN & GAY

IL A ÉTÉ TIRÉ DE CET OUVRAGE 20 EXEMPLAIRES MARQUÉS DE A à T, HORS COMMERCE, ET 400 EXEMPLAIRES NUMÉROTÉS DE 1 à 400 SUR VÉLIN ALFA RUYSDAËL POUR LES SOUSCRIPTEURS DE LA BIBLIOTHÈQUE CATHOLIQUE DES SCIENCES RELIGIEUSES. CE TIRAGE SPÉCIAL CONSTITUE L'ÉDITION ORIGINALE.

IL A ÉTÉ TIRÉ EN OUTRE 200 EXEMPLAIRES NUMÉROTÉS DE 1 à 200 SUR BOUFFANT BIBLIO DES PAPETERIES DE FRANCE.

NIHIL OBSTAT

*Conceditur Patri Josepho Bonsirven
facultas edendi scriptum cui titulus.*

Tolosæ, 1 Mart. 1934.

J^H DEMAUX-LAGRANGE, S. J.

IMPRIMATUR

*Lutetiæ Parisiorum die
festo sancti Joseph
19^o Martii 1934.*

V DUPIN, v. g.

Copyright by Bloud et Gay, 1933.

Ce volume est le 61^e paru dans la *Bibliothèque Catholique
des Sciences Religieuses*,

Les idées juives au temps de Notre-Seigneur

INTRODUCTION

Obj^{et} du livre. — La place qu'occupe ce volume dans la présente collection, plus encore que son titre, indique quel est son objet : présenter le milieu intellectuel de Jésus, non pour expliquer l'enseignement du Maître par son milieu, mais pour permettre de replacer cet enseignement dans le cadre qui l'a vu surgir et de mieux apprécier ainsi sa nouveauté, son originalité et sa transcendance.

Les idées, que nous étudierons, sont celles du Judaïsme palestinien : c'est en Palestine qu'est né Jésus et qu'il « a grandi en sagesse ». Par ailleurs, on ne peut relever aucune parenté entre les doctrines des évangiles et la philosophie religieuse du Judaïsme alexandrin; bien plus, l'influence de ce dernier sur le Judaïsme universel et sur le christianisme primitif est à peu près négligeable; nous pouvons donc nous dispenser de l'étudier, tout au moins longuement et pour lui-même; mais il serait peu sage de l'ignorer complètement.

Au temps de Jésus-Christ, le Judaïsme palestinien se divisait en plusieurs partis, Pharisiens, Sadducéens, Esséniens, milieux populaires et apocalyptiques... : les doctrines de ces partis s'opposaient sur certains points ou différaient par des nuances; elles s'accordaient dans la substance, fondées qu'elles étaient toutes sur la Bible et sur certaines traditions universellement reçues. C'est ce fonds commun que nous nous proposons d'inventorier, sauf à marquer les lignes de divergence,

Sources. — Les documents, que nous avons à notre disposition, nous permettent-ils une connaissance certaine de ce Judaïsme palestinien contemporain de Jésus? Nous le croyons.

Les évangiles et les autres écrits du Nouveau Testament nous fournissent quelques renseignements sur les croyances juives de cette époque : n'ayant pas de doutes sur l'historicité et la véracité de ces écrits, nous attachons la plus grande importance à ces renseignements.

Les livres de Philon ont été écrits au temps qui nous intéresse : nous pouvons faire le départ entre sa philosophie personnelle et les témoignages qu'il fournit sur les mœurs et les idées communes aux Juifs de tous les pays et de toute culture.

Nous utilisons aussi les écrits de Josèphe : nous savons toutes les déformations que ses intentions apologétiques, son souci de ne pas blesser ses lecteurs gréco-romains, infligent aux renseignements qu'il nous livre sur la religion juive; il n'en reste pas moins que cet écrivain, né à Jérusalem vers 37-38 et élevé dans les milieux sacerdotaux et pharisiens, devait être parfaitement informé de ces « Archéologies juives » qu'il vou'ait décrire. Dans certains cas l'accord de ses informations avec nos autres sources atteste leur sûreté; dans d'autres cas nous pouvons discerner les transpositions qu'il a fait subir aux doctrines juives et, par suite, leur restituer leur forme propre.

Il est une autre source juive, considérable par son étendue : la littérature rabbinique, c'est-à-dire les Talmuds, les Targums et les Midrachs. Nombre d'écrivains chrétiens se refusent à tirer parti de cette littérature, lui reprochant d'être trop récente et de verser dans une crédulité puérile inquiétante; beaucoup de Juifs, par contre, estiment qu'il faut se fonder avant tout sur cette littérature classique et orthodoxe du Judaïsme, tout comme pour décrire le christianisme, il faut se servir de sa littérature officielle; en fait, actuellement, les chrétiens les plus animés contre les productions rabbiniques reconnaissent qu'on ne peut négliger leur témoignage.

Examinons quel usage nous pouvons faire de cette littérature rabbinique.

Cette littérature comprend d'abord des écrits rédigés vers la fin du second siècle ou vers le début du troisième : livres juridiques, la Megillat Taanit (liste des jours auxquels il ne faut pas jeûner), la Michna (répétition) et la Tosephta (addition, complément), qui sont, toutes les deux, un exposé en six sections et en cinquante-trois traités de la Loi juive; commentaires à tendance plutôt juridique des quatre derniers livres de Moïse : Mekhilta sur l'Exode, Siphra sur le Lévitique, Siphre sur les Nombres et le Deutéronome; nous pouvons y joindre le Seder Olam, sorte de chronique de l'histoire juive.

Les Targums, ou paraphrase araméenne des écritures, comprennent des parties fort anciennes, qui les apparentent aux midrachs précédents; mais en raison de leur rédaction récente il est bien difficile de dégager ces éléments plus antiques.

Les Talmuds comprennent la Michna et la Gemara, gemara rédigée en Palestine (v^e siècle) pour le Talmud Palestinien ou Yeruchalmi, gemara rédigée en Babylonie (vii^e s.) pour le Talmud babylonien ou Babli : cette gemara, procès-verbal des discussions et des propos tenus dans les écoles rabbiniques, est constituée, d'abord, par un commentaire de la Michna, puis par des sentences portant sur toutes sortes de sujets, directions de morale et de piété, traditions et légendes historiques, recettes de médecine...

Viennent ensuite, s'échelonnant depuis le v^e siècle jusqu'au xi^e, divers midrachs, recueils d'homélies ou commentaires suivis et plus ou moins méthodiques des livres bibliques; recueils d'homélies prenant leur point de départ dans les sections du Pentateuque lues à la Synagogue, sont la Pesiqta de Rab Kahana, la Pesiqta rabbati, le Tanhuma ou Yelamm-denu; nous avons, portant sur les cinq livres de Moïse et sur les cinq megillot (les livres lus à certaines fêtes : le Cantique des Cantiques, Ruth, l'Ecclésiaste, Esther, les Lamentations), le Midrach rabba, dont certains livres sont homilétiques,

d'autres exégétiques; mentionnons également le midrach sur les psaumes ou Choher Tobh.

Mais comment utiliser ces compositions rédigées tant de siècles après le début de l'ère chrétienne? Observons que ces compilations comprennent quantité de sentences, que la tradition, ou attribue à des rabbins, dont le temps est connu, ou fait remonter à l'époque des tannas, c'est-à-dire des docteurs contemporains de la Michna (on appelle ces dernières sentences des *baraitthoth*). D'une part nous pouvons croire que les sentences ont été prononcées par les auteurs à qui elles sont attribuées : très souvent en effet est mentionnée une chaîne de témoins attestant l'origine (rabbi un tel a dit au nom de rabbi un tel); d'autre part, comme nombre de ces sentences sont citées à la fois dans plusieurs ouvrages, on peut constater un accord ordinairement presque absolu entre ces diverses versions soit pour le texte, soit pour le nom de l'auteur : il n'est donc pas critiquement téméraire de penser que nous avons dans ces sentences les sentiments de tel ou tel rabbin, et à peu près dans les termes par lesquels il les a exprimés.

Pour notre exposé nous nous servirons des sentences doctrinales remontant aux deux premiers siècles de notre ère, que ces sentences soient transmises comme *baraitthoth* ou qu'elles soient attribuées à un rabbin de cette époque. Ordinairement nous n'invoquerons pas de textes plus récents. Nous ne pensons pas qu'il se soit produit dans le monde juif une évolution théologique sensible, tout au moins sur les points essentiels : aussi est-il très probable que les rabbins du second siècle ont tenu sur les doctrines substantielles les mêmes opinions que leurs ancêtres du premier siècle. Ce que nous disons des sentences doctrinales, attribuées à un rabbin déterminé, nous ne pourrions pas le soutenir des histoires qu'on raconte à leur sujet ou des dialogues qu'on leur prête, par exemple des discussions entre R. Aqiba et Tineius Rufus : il est reconnu que ces récits sont souvent une création postérieure au rabbin mis en scène et que la légende y tient une grande part.

Nous voici donc en possession d'une quantité considérable de sentences rabbiniques anciennes. Nous nous garderons de donner comme traditionnelle une opinion représentée par un seul rabbin ou une seule maxime; nous serons assurés d'avoir devant nous un courant traditionnel quand une pensée est attestée en plusieurs maximes et qu'elle figure également dans nos autres sources. Signalons les difficultés qui proviennent du caractère hyperbolique ou ironique de quelques sentences ou bien, surtout, des contradictions que nous relevons entre les vues soutenues par des rabbins d'égale autorité : dans le premier cas il sera relativement aisé d'éliminer les facteurs de perturbation; dans le second méfions-nous de la tendance simplificatrice et n'oublions pas qu'une grande liberté dogmatique régnait dans les milieux rabbiniques et qu'en certaines questions les vues les plus opposées ont été parallèlement professées par des docteurs pareillement orthodoxes.

Aux textes rabbiniques joignons, comme source de tout premier ordre, les prières officielles, dont certaines sont antérieures au christianisme.

Autre source juive : les pseudépigraphes ou, comme disent les Catholiques, les apocryphes de l'Ancien Testament. A leur sujet nous rencontrons encore trois attitudes : les historiens chrétiens, surtout naguère, ne voulaient utiliser que cette littérature, parce que plus ancienne que la littérature rabbinique et parce que représentant la pensée du milieu populaire et non celle d'un milieu scholastique restreint; les rabbins, de leur côté, repoussent volontiers ces livres, comme étant le produit de cercles peu orthodoxes et proscrits par les autorités officielles; actuellement on s'accorde généralement à reconnaître qu'on ne peut, dans un exposé du Judaïsme ancien, ignorer ces écrits.

Considérons-les en détail. Renonçant à préciser davantage la date, situons-les *gros o modo* dans le temps : au second siècle avant Jésus-Christ, le livre des Jubilés, les Testaments des Patriarches, quelques parties des livres sibyllins juifs et

la lettre du Pseudo-Aristée; cinquante ans environ avant Jésus, les Psaumes de Salomon; allant du second siècle jusqu'à notre ère, les divers écrits dont est composé l'Hénoch éthiopien (ou premier Hénoch); du premier siècle chrétien et avant 70, l'Assomption de Moïse, la partie juive de l'Ascension d'Isaïe, l'Apocalypse de Moïse et la vie d'Adam et Eve, si étroitement apparentés, l'Hénoch slave (ou deuxième Hénoch); après 70, mais comprenant des documents plus anciens, le quatrième livre d'Esdras et le Baruch syriaque (ou deuxième Baruch). Nous voyons que cette littérature peut témoigner sur le Judaïsme contemporain de Jésus.

Mais quel Judaïsme reflète-t-elle? Question capitale pour fixer la valeur de son témoignage. Le Pseudo-Aristée, les Sibylles, le quatrième livre des Macchabées, l'Hénoch slave, proviennent de milieux juifs hellénistes : par suite, nous ne pourrions les invoquer qu'avec des réserves et à titre de confirmatur.

Les psaumes de Salomon, les apocalypses d'Esdras et de Baruch, sont considérés comme représentant le milieu pharisien, évidemment celui de leur époque, quelque peu différent de celui-là seul que nous connaissons bien, à savoir celui du II^e siècle après Jésus-Christ et des siècles suivants. Assez pharisiens encore apparaissent l'Assomption de Moïse, l'Apocalypse de Moïse et les Testaments des Patriarches, mais teintés d'une couleur piétiste, plus particulièrement marquée dans ce dernier livre; les Jubilés se séparent de la législation pharisienne, mais n'ont rien d'hétérodoxe; il est plus difficile d'étiqueter les diverses parties d'Hénoch. Ces indications nous montrent que nous pouvons utiliser ces livres comme témoins du Judaïsme palestinien, évidemment avec d'autant plus de réserves qu'ils reflètent une tendance plus excentrique. En fait, quand sur une question nous comparons les données fournies par la littérature rabbinique et celles que renferme la littérature apocryphe, nous constatons qu'elles concordent assez généralement; les différences qui apparaissent peuvent s'expliquer de deux façons : ou bien elles expriment les ten-

dances particulières propres à tel apocryphe, ou bien elles traduisent les sentiments d'une époque plus ancienne que l'époque rabbinique, et durant laquelle certains points doctrinaux étaient encore flottants, ainsi en tout ce qui touche au Messianisme.

Nous trouvons encore de précieux renseignements dans les inscriptions juives, dans les propos relatifs aux Juifs, que nous lisons dans les auteurs profanes grecs et latins, et chez les Pères de l'Eglise.

Quel usage faire de l'Ancien Testament ? Il est évident que ses livres les plus récents, tels les livres des Macchabées, sont une source directement utilisable. Quant aux livres les plus anciens, n'oublions pas que les juifs les lisaient assidûment et en nourrissaient leur piété : cela est surtout vrai du Pentateuque et du Psautier. Il est donc infiniment probable que la religion juive, aux environs de l'ère chrétienne, se conforme aux grandes lignes tracées dans la Bible; évidemment les Juifs contemporains de Jésus ont lu leurs livres saints et les ont entendus en fonction de leurs préjugés et de leurs aspirations; il est impossible qu'ils aient abandonné les grandes doctrines bibliques.

Méthode. — Connaissant nos sources, nous pouvons déterminer la méthode que nous suivrons dans cet exposé. Nous ne pouvons nous contenter des renseignements fournis par le Nouveau Testament, parce que trop occasionnels ou incomplets, ni des indications de Josèphe, parce que pas assez sûres. Prenant donc les textes rabbiniques, que nous pouvons dire avec Moore les textes normatifs du Judaïsme, nous en dégageons la pensée juive régnante en Palestine au second siècle. Toutes les fois qu'une de ces conceptions reste dans la ligne de l'Ancien Testament ou bien est attestée par une ou plusieurs de nos sources, Nouveau Testament, Josèphe, Philon, Apocryphes, inscriptions, auteurs non-juifs, nous pouvons conclure en toute sécurité que cette conception figurait dans le Judaïsme palestinien du premier siècle.

Comme il est facile de le supposer, nous mettons en œuvre une quantité de documents; il est impossible, en ce petit volume, de les citer et même d'en donner les références; nous nous contenterons de transcrire les textes les plus significatifs, qui nous font pénétrer dans la mentalité juive. Pour tout le reste, nous renvoyons à notre ouvrage plus considérable : *Le Judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ, sa théologie*.

Les idées, qui nous font connaître l'âme religieuse juive, ne se cantonnent pas dans ce que nous appelons la théologie dogmatique : Israël, peu spéculatif, mais concret et réaliste, n'a jamais été curieux de théories; il a envisagé toujours la religion comme une doctrine de vie. Sans doute, les directions pratiques supposent des croyances précises sur Dieu, sa révélation et les destinées du peuple élu et de l'homme; et c'est dans ce sens qu'on doit affirmer, à l'encontre de certains théoriciens modernes, que la religion juive comprend des dogmes; cependant les conceptions, qui attirent et captivent le plus les esprits juifs, sont celles qui touchent la vie morale et religieuse. Pour que notre exposé soit vraiment représentatif, il convient donc d'y faire une place aux notions que nous rangeons actuellement sous la rubrique, Théologie morale; nous n'y reproduirons pas tout le détail des consignes d'action, mais seulement les grandes directives et les principes généraux, qui constituent aussi une théologie.

INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES

N. B. — Il ne faut pas chercher ici une bibliographie complète du sujet, mais seulement l'indication, soit des ouvrages plus fondamentaux, soit des ouvrages plus accessibles au lecteur français.

SOURCES.

Apocryphes de l'Ancien Testament.

Textes dans : CHARLES, *The Pseudepigrapha of the Old Testament*, Oxford, 1913.

Traductions françaises dans : Documents pour l'étude de la Bible, pu-

bliés sous la direction de F. MARTIN, *Les Apocryphes de l'A. T. Hénoc* (F. MARTIN), *Ascension d'Isaïe* (TISSERANT), *Psaumes de Salomon* (VITEAU), Paris, 1906, 1908, 1911.

Textes suspects dans le Dictionnaire des Apocryphes de Migne.

Notions d'introduction aux Apocryphes :

J.-B. FREY, *Apocryphes de l'A. T.* dans le *Dictionnaire de la Bible, Supplément*, Paris, 1926, c. 354-460.

Philon.

Philonis alexandrini opera quæ supersunt, ediderunt L. COHN et P. WENLAND, Berlin, 1896-1915.

Les citations se réfèrent à l'editio major (entre parenthèses les numéros des paragraphes distingués par Cohn).

E. BRÉHIER, *Philon, Commentaire allégorique des saintes lois*, texte et traduction, Paris, 1909.

E. BRÉHIER, *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie*, Paris, 1908.

Flavius Josèphe.

Cité d'après la traduction publiée sous la direction de Théodore REINACH, Paris, 7 vols., 1900-1932.

Citations : entre parenthèses paragraphes de l'édition Niese.

H. St John THACKERAY, *Josephus, the man and the historian*, New-York, 1929.

SCHLATTER, *Die Theologie des Judentums nach dem Bericht des Josefus* Gütersloh, 1932.

Littérature rabbinique.

Prières traditionnelles :

DALMAN, *Die Worte Jesu*, Appendices, Leipzig, 1898.

Michna.

SURENHUSIUS, *Mischna, sive totius hebræorum juris... systema*, Amstelodami, 1698.

Tosephta.

Edition de ZUCKERMANDEL, Pasewalk, 1880.

Talmud palestinien (*Yeruchalmi*) :

Edition de Krotoschin, 1866;

Traduction de SCHWAB, Paris, 1878-1890.

Talmud babylonien (*Babli*) :

Edition de Wilna (Romm), 1896, 1897.

Traduction (avec texte) allemande de GOLDSCHMIDT, Berlin et Leipzig, 1897-1912 (8 vol.).

On peut trouver un immense recueil de textes rabbiniques dans : H. L. STRACK und P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, München, 1922-1928, 4 vol.

Recueil plus limité :

A. COHEN, *Le Talmud*, Exposé synthétique du Talmud et de l'enseignement des Rabbins..., Paris, 1933.

Voir aussi :

E. FLEG, *Anthologie juive*, Paris, 1923, vol. 1, p. 177-285.

N. NETTER, *Israël et son Talmud*, Paris, 1926.

H. MEISS, *Echos des Psaumes dans le Talmud*, Nice, 1926.

L. BERMAN, *Contes du Talmud*, Paris, 1927.

N. B. — Sur les origines et les caractères de la littérature rabbinique, voir : A. VINCENT, *Le Judaïsme* (même collection), p. 42-59.

Midrachs.

Mekhilta sur l'Exode, édition Horovitz (*Corpus tannaiticum*), Frankfurt am Main, 1921.

Traduction de Winter und Wünsche, Leipzig, 1909.

Siphra sur le Lévitique, édition Weiss, Vienne, 1862.

Siphre sur les Nombres, édition Horovitz, 1912.

Traduction de Kuhn (*Rabbinische Texte*), Stuttgart, 1933.

Siphre sur le Deutéronome, édition Friedmann, Wien, 1864.

Traductions de ces commentaires dans :

UGOLINI, *Thesaurus*, XIV-XVI.

Midrasch rabba sur la Genèse, édition Theodor-Albeck, Berlin, 1903-1931.

Midrasch rabba sur le Pentateuque et les cinq megilloth : édition de Wilna, 1896;

Traduction allemande dans : Wünsche, *Bibliotheca rabbinica*, Leipzig, 1880-1885.

Citations : chiffres de la section et du paragraphe (ce dernier varie suivant les éditions).

Pesiqta de Rab Kahana : édition de Buber, Lyck, 1868; traduction de Wünsche, Leipzig, 1885.

Pesiqta Rabbati, édition Friedmann, Wien, 1880 : L'une et l'autre sont citées d'après le folio des éditions.

Auteurs profanes.

Th. REINACH, *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au Judaïsme*, Paris, 1895.

Pères de l'Église.

Patrologie de Migne et Corpus de Berlin.

G. ARCHAMBAULT, *S. Justin, Le Dialogue avec Tryphon*, Paris, 1909, (2 vol.).

OUVRAGES GÉNÉRAUX PLUS IMPORTANTS.

ABRAHAMS, *Studies in Pharisaism and the Gospels*, Cambridge, 1917.

BERTHOLET, *Biblische Theologie des Alten Testaments*, Tübingen, 1911.

BOUSSET-GRESSMANN, *Die Religion des Judentums im Späthellenischen Zeitalter*, Tübingen, 1926.

BUECHLER, *Types of Jewish-Palestinian Piety from 70 B. C. E. to 70 C. E. The ancient pious men.*, London, 1922.

BACHER, *Die Agada der Tannaiten*, I², 1903, II, 1890, Strassburg.

BACHER, *Die Agada der Palästinensischen Amoräer*, Strassburg, 1892 (3 vol.).

BACHER, *Die exegetische Terminologie der Jüdischen Traditions-literatur*, Leipzig, 1899.

DALMAN, *Die Worte Jesu mit Berücksichtigung des nachkanonischen jüdischen Schrifttums und der aramäischen Sprache*, édit. 1. Leipzig, 1898 (Anhang, Messianische Texte); édit. 2, Leipzig, 1930 (manquent les textes, mais en appendice : Das Vaterunser).

Encyclopædia judaica, Das Judentum in Geschichte und Gegenwart, 9 vol., Berlin, 1928-1932.

R. EPEL, *Le piétisme juif dans les Testaments des douze Patriarches*, Paris, 1930.

FELTEN, *Neutestamentliche Zeitgeschichte oder Judentum und Heidentum zur Zeit Christi und der Apostel*, Regensburg, 1910.

Jüdisches Lexicon, Ein enzyclopädisches Handbuch des Jüdischen Wissens, 5 vol., Berlin, 1927-1930.

KITTEL, *Die Probleme des palästinischen Spätjudentums und das Urchristentum*, Stuttgart, 1926.

KLAUSNER, *Jésus de Nazareth. Son temps, sa vie, sa doctrine*, Paris, 1933 (traduction).

KOEBERLE, *Sünde und Gnade im religiösen Leben des Volkes Israel bis auf Christentum*, München, 1905.

Kaufmann KOHLER, *The Origins of the Synagogue and the Church*, New-York, 1929.

K. KOHLER, *Jewish Theology, systematically and historically considered*, New-York, 1928.

S. KRAUSS, *Talmudische Archäologie*, Leipzig, 1910-1912 (3 vol.).

M. J. LAGRANGE, *Le Judaïsme avant Jésus-Christ*, Paris, 1931.

M. LAZARUS, *Die Ethik des Judentums*, Frankfurt a. M., 1898.

E. MEYER, *Ursprung und Anfänge des Christentums*, II, Stuttgart et Berlin, 1921.

MONTEFIORE, *Rabbinic Literature and Gospel Teachings* London, 1930.

G. F. MOORE, *Judaism in the first centuries of the christian era, The Age of Tannaim*, Cambridge, 1927 et 1930, 3 vol.

SCHECHTER, *Some aspects of rabbinical Theologie*, London, 1909.

SCHECHTER, *Studies in Judaism*, 3 séries, London et Philadelphia, 1896, 1908, 1924.

D. A. SCHLATTER, *Geschichte Israels von Alexander dem grossen bis Hadrian*, Stuttgart, 1925.

SCHUERER, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, 4^e éd., Leipzig, 1901, 1907, 1909.

STORR, *Die Frömmigkeit im Alten Testament*, München-Gladbach, 1926.

F. WEBER, *Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften, gemeinfasslich dargestellt*, 2^e éd., Leipzig, 1897.

H. WEISS, *Histoire de la tradition juive (en hébreu)*, 4^e éd., Wilna, 1904.

CHAPITRE PREMIER

DIEU ¹

I. Dieu considéré en lui-même. — II. Dieu créateur. — III. Dieu providence. — IV. Dieu tout-puissant. — V. Bonté, Miséricorde, Justice. — VI. Transcendance ou immanence? Amour ou crainte?

LE roi égyptien, qui figure dans la lettre du Pseudo-Aristée (200), remarque, à propos des docteurs juifs et des sages réponses qu'ils ont proférées à son banquet : « C'est de Dieu qu'ils prennent, tous, le point de départ de leurs discours : d'où leur supériorité ». Il est, en effet, très remarquable que la pensée de Dieu, de sa Providence et de sa Toute-Puissance, apparaît à toutes les pages des écrits juifs, qu'ils soient du pieux Philon, du mondain Josèphe, ou des juristes du rabbinisme : c'est l'unique lumière qui éclaire et domine tous leurs horizons. Schlatter a noté que donner un enseignement sur Dieu faisait partie de la charge des rabbins ² : ils ne le font pas dans leurs sentences halachiques, qui ont pour objet la loi, mais dans leur Haggada, ou prédication religieuse et morale.

Il est donc tout naturel que les écrits rabbiniques et aussi

1. A. Marmorstein, *The old rabbinic doctrine of God*. I. The names and attributes of God. Oxford, 1927.

L. Gry, *L'idée de Dieu dans les apocryphes de l'A. T.* : Revue des sciences philosophiques et théologiques, 1907, p. 44-65.

2. Schlatter, *Jochanan ben Zakkaï*, Gütersloh, 1899, p. 18.

les autres livres juifs regorgent de maximes sur Dieu. Nous n'y trouvons jamais, pas même chez Josèphe, des exposés complets et cohérents de leur théodicée; nous devons reconstituer leur doctrine sur Dieu et la présenter en une forme méthodique qu'ils n'ont jamais envisagée. Cette synthèse nous est grandement facilitée par l'unité de doctrine que manifestent leurs sentences : unité qui doit s'expliquer, et par le fait que les uns et les autres s'inspirent des Ecritures, et par l'existence fort vraisemblable d'une tradition commune informant l'enseignement des diverses écoles.

Anthropomorphismes et respect excessif. — Dans les discours des rabbins sur Dieu nous remarquons deux tendances contradictoires : déjà une de ces antinomies si fréquentes dans la pensée juive.

Tout lecteur de l'Ancien Testament ne peut manquer d'être frappé des nombreuses expressions anthropomorphiques ou anthropopathiques qui y surabondent, surtout dans les récits. Les rabbins, non seulement reproduisent ces locutions, mais encore ils renchérissent : R. Eliezer le grand (vers 90) raconte qu'il a entendu Dieu gémir sur les détresses de ses enfants (*Berakhoth* 3 a); R. Jose b. Halaphta (vers 150) rapporte la prière que Dieu s'adresse à lui-même...

Ces libertés de langage ne doivent pas faire conclure à une conception de Dieu infantine et primitive. Les Juifs n'ont pas attendu d'être en contact avec le monde hellénique pour expliquer ou atténuer les anthropomorphismes bibliques : déjà dans le texte hébreu on perçoit des modifications, évidemment destinées à éliminer certaines expressions; la tradition attribuait aux scribes diverses corrections apportées à cette même fin aux textes sacrés. De même que la version grecque des LXX transpose en un mode neutre certaines tournures hébraïques, qui auraient pu heurter le goût grec, de même les Targums araméens et aussi les rabbins ont recours à des périphrases qui sauvegardent la transcendance divine : « il y a joie devant Dieu », « il fut vu devant Dieu »; « entre moi (Dieu)

et vous » devient : « entre ma parole et vous ». Les docteurs expliquent que Dieu se manifeste en des formes différentes suivant ses diverses activités, que l'Écriture parle la langue des hommes; ils modifient certaines histoires.

Tout cela montre de quel respect ils entouraient leur Dieu. Ce sentiment apparaît également en quelques faits significatifs. A notre premier contact avec une traduction exacte de l'Ancien Testament nous avons été surpris de voir combien les israélites se plaisaient à nommer Dieu par le nom propre « Yahvé » : le Dieu de tout l'univers peut-il être désigné par un nom personnel comme le Kamoch des Moabites ou le Marduk des Babyloniens? Or Yahvé disparaît peu à peu de l'usage : déjà dans la version des LXX il est remplacé par Κύριος, le Seigneur; peu avant 70, seuls les prêtres le prononçaient dans le Temple en leur bénédiction solennelle et encore de telle manière qu'on ne pouvait percevoir sa vraie prononciation : R. Tarphon racontait qu'il s'était glissé au Temple parmi ses frères prêtres et qu'il avait tendu l'oreille pour entendre le nom réservé et il se rendit compte que le grand-prêtre « l'avalait » au milieu du chant des prêtres (*Jer. Yoma*, III, 7, 40 d).

Le substitut classique du nom ineffable, le biblique *Adônai*, finit aussi par ne plus être proféré, sauf en quelques prières traditionnelles. Bien plus, les vocables que nous traduisons par Dieu, *El*, *Elohim*, qui pouvaient passer pour le nom commun de Dieu, sont également évités par l'ensemble des rabbins, mais non dans le reste de la littérature juive.

Et, conséquence étrange de cet usage, les rabbins recourent, pour désigner Dieu, ou pour l'invoquer, à des termes abstraits dont l'emploi suffirait à glacer sur nos lèvres toute prière. Ainsi, dans ses confessions de Kippur, le grand-prêtre disait : « Par grâce, O Nom, voici que j'ai péché devant toi » (*Yoma*, III, 8). Il est plus admissible, et nous le faisons encore, de substituer « le Ciel » aux noms divins : « Soyez bénis du ciel » répond le grand-prêtre aux consolations que lui adresse la foule (*Sanhedrin*, II, 1). Mais combien étranges sont les

autres substituts du nom divin : « le Lieu », Siméon b. Chetah (au 1^{er} s. av. J.-C.) parlait du nazaréen qui fait la volonté du « Lieu » (*Tos. Nazir*, IV, 7, p. 289); le Séjour; la « Chekhinâ », mot qui désigne la présence et l'habitation de Dieu, présence locale ou présence de faveur; la Gloire, ou la Gloire de Yah; la Puissance : « entendre de la bouche de la Puissance » (*Siphre Num.*, XV, 31 (112), p. 121 de R. Ismaël mort en 135); l'Élévation ou la Majesté : promettre ou vouer à l'Élévation (*Siphra Lev.*, XXV, 25, 108 b, de R. Eleazar b. Azaria, vers 100).

Comment expliquer ce complexe de faits? Il est probable que l'abandon de « Yahwé », qui commence vers le III^e siècle avant Jésus-Christ, fût provoqué par le contact plus prolongé avec la pensée hellénique; il faut aussi y voir le résultat d'une révérence excessive : on se fait scrupule de prononcer les noms sacrés et réservés qui figurent dans les écritures saintes; et par là s'explique aussi la suppression des termes, *Adônai*, *El*, *Elôhîm*. Faut-il, en outre, voir en ces faits la manifestation d'une crainte servile, qui paralyse toute familiarité et toute confiance? Non, les libertés de langage envers Dieu que prennent les rabbins ne supposent pas cette crainte, et nous verrons plus loin que, suivant la doctrine courante, la crainte doit être proscrite, attitude inférieure qui doit faire place à l'amour. Il n'en reste pas moins que l'emploi, que nous avons relevé, de tous ces noms abstraits si étranges, indique une certaine gêne envers Dieu et un défaut de simplicité.

I. — Dieu en lui-même.

Nous savons que les Juifs ne ressentent aucune inclination pour les méditations métaphysiques : par suite, ils aiment mieux considérer Dieu dans ses relations avec la Création; ils n'ont pu toutefois se dispenser d'affirmer et d'étudier quelques-uns des attributs immanents de la Divinité.

Dieu un, monothéisme. — La raison d'être d'Israël est de conserver et de répandre dans le monde la foi au Dieu un et unique. L'histoire de ce peuple à la nuque roide montre quelle résistance a rencontré la volonté divine : adoration des Baals et des Astartés, culte tout idolâtrique rendu à Yahwé. Mais déjà Judith pouvait dire (VIII, 18) : « Il ne s'est pas levé dans nos générations, ni il n'existe chez nous aujourd'hui tribu, clan, peuplade ou cité qui adore des dieux faits de main d'homme, comme il est arrivé dans les jours antérieurs ». L'épreuve de la captivité babylonienne, la résistance aux persécutions de l'Epiphane et les victoires des Macchabées confirmèrent le peuple dans son monothéisme.

La religion juive ne s'attarde pas en spéculations sur l'unité divine, comme fait un Philon; elle ne sent pas le besoin de la démontrer. Les Juifs se contentent de répéter que « le premier des enseignements, donnés par Moïse, est que Dieu est unique » (*Aristée*, 132); ils aiment à réciter leur profession de foi « Ecoute, Israël, Yahwé, notre Dieu, est un Yahwé un » et à allonger les syllabes du dernier mot (*ehad*); une tradition tannaïte raconte qu'Aqiba, au fort de son supplice, se plaisait à prendre sur lui le joug du règne du ciel en récitant cette prière et qu'il prolongea le *ehad* jusqu'à ce que son âme sortît (*Berakhoth*, 61 b).

Si le monothéisme n'est jamais démontré positivement, il entraîna les Juifs à critiquer sévèrement le polythéisme : nous trouvons ces critiques chez les rabbins, mais surtout dans les livres apocryphes, écrits souvent en des pays peuplés d'idoles. Ce sont d'abord les moqueries, qui reviennent en plusieurs pages de la Bible et qui remplissent la lettre de Jérémie, sur les dieux, œuvre de la main d'un ouvrier, qui ne peuvent se défendre contre les voleurs, la rouille ni les vers. Ces faux dieux ne sont-ils pas d'ailleurs des démons ? N'est-ce pas le chef des mauvais anges, Mastema, qui a inventé les idoles et qui pousse les hommes à les adorer ?

Enfin les rabbins défendaient l'unité de Dieu contre les hérétiques, qui affirmaient l'existence de deux puissances

divines, ou contre les païens qui demandaient si c'est le même Dieu qui donne la vie et qui tue, le même qui crée le vent et les montagnes (discussion de R. Gamliel II (vers 100) et d'un philosophe : *Sanhedrin* 39 a).

La Majesté de Dieu. — Dans l'Ancien Testament, Dieu apparaît grand et redoutable, il se manifeste dans le fracas du tonnerre, dans l'éclat aveuglant de la foudre. La littérature juive a célébré la grandeur de Dieu. Elle le fait d'abord par les titres qu'elle lui donne : la Gloire, la Puissance, la Grandeur, le Grand, le Fort, le Tout-Puissant, le Très-Haut, le Seigneur du siècle, le Seigneur de gloire, le Seigneur du Ciel, le Ciel.

Ces deux derniers termes nous rappellent un des moyens les plus impressionnants de représenter la Majesté divine : montrer Dieu dans le lieu qui est sa résidence propre, décrire le ciel. Déjà les livres saints ouvraient quelque jour sur cette demeure céleste; Ezéchiel avait peint en traits de feu le char divin. Nous savons que dans le monde des rabbins, dès le premier siècle, dans l'entourage de Rabban Johanan b. Zakkai, on cultivait la spéculation ésotérique du « char », mystère qu'on ne pouvait exposer que dans le plus grand secret et à un sage, capable de supporter cette initiation ¹. Cette spéculation n'avait-elle pas pour objet de décrire les sept cieus, leurs habitacles avec leurs trésors et leur population angélique et humaine, le séjour de Dieu et son trône de gloire, tout aveuglants de flammes, les myriades d'esprits qui environnent la grande gloire, sans pouvoir la contempler ? ² Rien, plus que ces descriptions, ne donne le sens de la Majesté de Dieu et de sa transcendance inaccessible.

1. Sur ces disciples initiés : Bacher, *Die Agada der Tannaiten*, I, p. 39, 56, 70, 120, 172, 332, 408, 421, sq.; II, p. 79.

2. Ces descriptions se trouvent chez les rabbins, vg. *Hagiga* 12 b (tradition de R. Johanan b. Zakkai), mais surtout dans les Apocryphes; ces derniers textes sont réunis et commentés par Mgr Gry : *Séjours et habitats divins d'après les apocryphes de l'A. T.*, Revue des sciences philosophiques et théologiques, 1910, p. 694-722.

Dieu esprit. Dieu éternel. — Le concept de spirituel, les esprits juifs ont de la peine à l'exprimer directement; ils l'inculquent équivalement en diverses formes : « il n'y a devant lui (en Dieu) ni manger ni boire, mais il dit et tout arrive suivant son bon plaisir » (*Siphre Num.*, XXVIII, 8 (143), p. 191, de R. Siméon b. Azzai vers 110); personne ne peut le voir pas plus qu'on ne peut voir le soleil (*Hullin*, 59 b de R. Josué b. Hanania (vers 100) dans une discussion avec le César).

Le concept d'éternité se traduit difficilement en hébreu : toutefois les textes rabbiniques affirment l'éternité de Dieu, quand ils le disent : le premier du siècle, le Seigneur du siècle, le vivant, le vivant des siècles, l'immortel, l'ancien des jours; dans les textes grecs il est appelé l'éternel, l'immuable.

La Sainteté divine. — Dieu, dans l'Ancien Testament, est dit le Saint d'Israël, les anges lui chantent le « trisagion ». Cet attribut, la littérature juive aime à le célébrer. L'appellation, si fréquente dans les livres rabbiniques, « le Saint, béni soit-il », ne commence d'apparaître que vers la fin du second siècle après Jésus-Christ; mais Dieu n'a jamais cessé d'être salué du titre de saint : « Seigneur, saint de toute sainteté », crient les prêtres au temps de Judas Macchabée (2 *Macch.*, XIV, 36).

Tous ces termes montrent qu'on attribue à Dieu la perfection de la Sainteté; mais comment conçoit-on cette sainteté? Suivant le concept le plus traditionnel, la sainteté est conçue d'abord sous un jour négatif : la séparation, l'exemption de tout mal, de toute impureté et injustice : voici comment est commenté le « soyez saints » : « soyez séparés, car je suis saint, moi, Ya, votre Dieu » (*Siphra*, *Lev.* XIX, 2, 86 d); c'est une notion fort répandue que le péché met en fuite la Chekhînâ.

La sainteté prend aussi un sens positif : « soyez saints » est considéré comme un principe auquel sont suspendues quantité de lois essentielles (*Siphra*, *ibid.*); et les docteurs, qui gardent les commandements, sont appelés saints.

II. — Dieu créateur ¹.

Il est significatif que la Bible s'ouvre sur le récit de la création; dans quantité de ses pages il est rappelé que Dieu est le créateur, que le monde existe par lui : tout cela pour inculquer l'idée de la grandeur de Dieu, de son unicité, de ses droits sur le monde, idées auxquelles répondent nos devoirs : « Je t'en conjure, dit à son plus jeune fils la mère des sept frères martyrs, mon enfant, regarde le ciel et la terre, vois tout ce qu'ils contiennent, et sache que Dieu les a créés de rien et que la race des hommes est arrivée ainsi à l'existence » (2 Mac., VII, 28).

Nous retrouvons cette même attitude dans toute la littérature juive. Parmi les noms divins, notons l'expression, qui doit remonter au premier siècle et qui est caractéristique des rabbins tannaïtes : « celui qui dit et le monde fut »; Dieu est encore appelé, soit par les rabbins, soit dans les Apocryphes : le créateur de tout, le modelleur, le Qônè, ce qui signifie à la fois acquéreur et propriétaire. Dans une des bénédictions qui précèdent le *chema*, Dieu est invoqué comme « le formateur de la lumière et créateur des ténèbres ». Il est rappelé souvent que les justes savent reconnaître le Créateur, tandis que les impies ne comprennent pas la leçon de la Création.

Dieu, seul créateur, création ex nihilo. — Dieu seul a tout créé, il n'a pas eu de collaborateurs, ni parmi les anges, ni parmi les hommes (*Tos. Sanhedrin*, VIII, 7, p. 428); en divers passages bibliques, il est dit que Dieu a créé, assisté de la Sagesse; la théologie juive a dévolu ce rôle à la Tora, qui fut ainsi l'architecte ou l'ouvrier dont Dieu s'est servi. D'ailleurs créer est une prérogative divine, toutes les créa-

1. L. Gry, *La création en sept jours d'après les Apocryphes de l'A. T.*: Revue des sciences philos. et théol., 1908, p. 277-293; J.-B. Frey, *Dieu et le monde d'après les conceptions juives au temps de J.-C.* Revue biblique, 1926, p. 33-53.

tures du monde associées ne pourraient rien produire, pas même une mouche (*Siphre Deut.*, VI, 5 (32, 73 a).

Dieu, seul créateur, n'a trouvé pour son œuvre aucune matière qu'il pût transformer :

Un philosophe objectait à Rabban Gamliel (vers 100) : votre Dieu est un grand peintre, mais il trouva de bonnes couleurs pour lui servir : le *tohu*, le *bohu*, le vent, les ténèbres, les eaux et l'abîme. — Que l'esprit de cet homme soit emporté, répond le docteur, et il montre à l'aide de textes que tous ces êtres sont des créatures de Dieu (*Genèse rabba*, I, 9, p. 8).

L'apocalypse d'Esdras dit aussi que la lumière a été tirée des trésors de Dieu (4 *Esdras* VI, 40). C'était affirmer, sous forme concrète, la création *ex nihilo*.

Mode de la création. — « Dieu des Pères, Seigneur de miséricorde, qui avez fait l'univers par votre parole » (*Sap.* IX, 1) : en cette prière, l'auteur, pourtant si hellénisé de la Sagesse, n'a fait qu'exprimer une doctrine courante en Israël et de couleur très biblique. Il est tout naturel que ce thème soit repris et développé dans la littérature juive de toute provenance.

Les cosmogonies tiennent une grande place dans toutes les littératures orientales; il est probable que les spéculations réservées sur « l'œuvre de la création » développaient ce sujet : les récits de la création que nous trouvons dans les Apocryphes seraient-ils des spécimens de ces spéculations? Signalons quelques vues, de portée théologique, que nous découvrons, soit chez les rabbins, soit dans les apocryphes.

Il est dit dans la première bénédiction du chema matinal : « dans sa bonté il renouvelle chaque jour l'œuvre de la création » : notons cette idée si profonde d'une création, non pas limitée à un moment du temps, mais continue.

Nous trouvons, mais plus évoluée chez les Juifs hellénistes, cette autre conception : toutes les créatures, Dieu les produit, d'abord en esprit : modèle intellectuel et invisible

qu'il réalisera dans les créations visibles, ici-bas. Certains êtres plus importants ont été créés avant les six jours, soit réellement, soit simplement en pensée (*Mekhilta, Exode XVI, 32*, p. 171).

Perfection et fins de la création. — « Dieu vit tout ce qu'il avait fait, et voici cela était très bon » : cette parole de la Genèse, les rabbins l'ont prise au pied de la lettre. Le maître d'Aqiba disait, et on répéta après lui : « Tout ce que le Miséricordieux a fait est bien fait et très bon » (*Beraḥoth*, 60 b). R. Meïr (vers 150) assurait que même de la mort est vrai le « cela était très bon » (*Genèse rabba*, 9, 3, p. 68).

Les rabbins se sont plu à célébrer la perfection de la création, de ces œuvres si nombreuses et mises chacune à sa place (*Siphra Lévi. XI, 29, 52 b* : R. Aqiba + 135); leur ordre est admirable, qui oserait le critiquer, et, par exemple, imaginer une autre disposition pour les organes de l'homme? (*Siphre, Deut. XXXII, 4* (307), 133 a). Aucune perversion dans la création, tout a été produit pour être droit (*ibid.* 132 b); seuls, certains apocryphes, tels l'Hénoch slave, les apocalypses d'Esdras et de Baruch, enseigneront que c'est à cause du péché que le monde est dit mauvais et corruptible. C'est dans ces livres apocryphes que nous trouvons cette autre idée : les créatures, conservant l'ordre immuable, que leur a assigné leur auteur, nous donnent une leçon d'obéissance.

C'est là une des fins essentielles de la création : Dieu, qui n'a pas besoin des créatures (*Testament de Neph^h. (h), 1, 6*), a tout créé pour sa gloire (dicton prononcé avant 70 : *Yoma* 38 a).

En dehors de ces vues théocentriques, nous rencontrons, affirmées occasionnellement, comme des opinions reçues : le monde a été créé pour l'homme, le roi de la création; le monde a été créé pour les Justes, pour Israël ¹.

1. Nous rencontrons ces vues anthropocentriques tant dans les apocryphes que chez les rabbins, rabbins tannas, mais surtout rabbins postérieurs

III. — Dieu providence.

C'est une idée, qui domine et informe toute la pensée juive, et qu'elle exprime trop souvent d'une manière absolue et sans nuances : Dieu ne cesse de prendre soin de ses créatures et de les diriger, tout ce qui arrive est son œuvre. Ne serait-ce pas surtout par leur négation de la Providence que les Juifs appelés épicuriens se séparaient de la foi juive? (*Antiquités* X, xi, 7 (277, sqq.)). Les apocryphes, tout spécialement, aiment à rappeler, en termes généraux et exprès, cette activité divine qui atteint tous les êtres.

Action de Dieu sur les créatures matérielles. — Dieu est sans cesse appliqué à soutenir la vie de ses créatures : de ce chef on peut dire qu'il les sert. On connaît le joli mot de R. Sadoq :

Rabban Gamliel avait voulu offrir un banquet à ses collègues et les servir lui-même : étonnement admiratif des rabbins : l'un observe que leur maître n'est pas plus grand qu'Abraham qui a voulu servir les anges; alors R. Sadoq rappelle l'exemple de « la Chekhînâ (Dieu) qui, à toute heure, distribue la nourriture à tous ceux qui viennent au monde suivant leurs besoins et qui rassasie tout vivant à son contentement, et non seulement les bons et les justes, mais aussi les impies et les idolâtres. » (*Mekhilta Exode*, XVIII, 12, p. 195).

Grande aussi est la bonté de Dieu, qui envoie les pluies, prodige égal à tout l'œuvre de la Création (idée très répétée, vg. *Siphre, Deut*, XI, 10 (38), p. 77 a). Dieu veille sur les hommes, sur leurs cheveux, sur leurs maladies, qu'il leur envoie et dont il les guérit (*Testament de Ruben* I, 7; IV, 10;

au second siècle; nous avons, en cette question, une manifestation⁶ de l'esprit juif : en principe, il voit en Dieu le terme et la cause de toutes choses; mais, en pratique et souvent en théorie, il se prend à ramener le monde tout entier à l'homme et à le centrer autour d'Israël.

Mekhilta Exode XIV, 24, p. 107, sq., etc.). R. Jose b. Halaphta assurait à une matrone romaine que la principale occupation de Dieu est d'assortir les couples humains; la femme, voulant montrer que c'est là peu de chose, unit ainsi nombre de ses esclaves, mais avant la fin de la nuit plusieurs couples se séparaient, ce qui montre combien inimitable est cette activité divine (*Pesiqta R. Kahaha* 11 b, sq.). Tous les auteurs juifs sont convaincus et montrent que tous les événements de l'histoire, et en particulier de l'histoire d'Israël, sont dirigés par Dieu.

Action de Dieu sur les âmes. — Sur ce point nous saisissons entre les diverses écoles des différences fort significatives.

Philon était convaincu de la nécessité de la grâce, des grâces de Dieu, ses filles vierges; il croyait en leur action enivrante, irrésistible et féconde; il prie Dieu de planter dans nos âmes des arbres domestiques, faisant de nobles fruits ¹.

Nous retrouvons des doctrines analogues dans les livres apocryphes, doctrine d'autant plus ferme que ces livres sont plus éloignés des tendances pharisiennes : aussi les trouvons-nous très peu dans les apocalypses d'Esdras et de Baruch, qui sont davantage sous la mouvance pharisienne. Dans tous les autres écrits, et surtout dans les Testaments des Patriarches, si piétistes, nous rencontrons ces idées : tout homme doit être possédé par Dieu ou par Belial; Dieu donne aux justes un cœur pur et sain, il circonscrit leur cœur, il les soutient et les recommande à ses anges; il dirige leurs volontés, il leur accorde la Sagesse ou leur inspire de bonnes pensées; il leur donne de faire le bien et de pratiquer les vertus, la tempérance, par exemple, ou la simplicité, ou la chasteté.

Les rabbins pensent que Dieu peut garder du péché et

1. *De ebrietate*, 36 et 53, II, p. 198 et 214; *de migratione Abrahamæ*, 7, p. 274; cf. Bréhier, *Philon*, p. 103, 132, 147, 209, 211, 250, 255-256 (théorie de la grâce).

ils le supplient, dans leurs prières, d'être préservés de l'instinct mauvais et du mauvais œil, tout comme du compagnon mauvais (*Berakhoth* 16 b, 60 b); nous verrons plus loin qu'ils admettent une sorte d'inhabitation dans l'homme de la Chekhînâ ou du Saint-Esprit, en signe de bienveillance et peut-être aussi comme principe d'une action intérieure. Mais pour ce qui touche la coopération divine à notre activité morale, ils sont convaincu que l'initiative appartient tout entière à l'homme, Dieu se bornant à pousser l'homme dans la ligne que celui-ci a choisie : « Je m'occupe de qui s'occupe de moi » (*Siphra Lévi*. XVII, 10, 84 c); « qui se souille un peu, on le souille beaucoup, qui se sanctifie un peu, on (Dieu) le sanctifie beaucoup » *Yoma* 39 a, *baraita*); « si l'homme veut écouter (les commandements), on lui en fait écouter et inversement » (*Mekhilta Exode* XIX, 5, p. 208; XV, 26, p. 157).

Nous saisissons clairement ici l'esprit rabbinique : il a tellement confiance dans la puissance de la liberté humaine et dans la suffisance des secours divins généraux et extérieurs, tels que sont le don de la Loi, qu'il répugne à admettre une intervention positive de Dieu dans le domaine intime de l'âme : anthropocentrisme ! C'est bien le même son que rend ce propos d'un juif converti que nous transmet Origène (*homil.* XIX, 2 in *Jerem.* XX, 7; P. G. XIII, c. 501) :

Dieu ne se comporte pas en tyran, mais en roi; et dans son règne, il ne contraint pas, mai il persuade et il veut que ses créatures se rangent de bon gré à l'ordre qu'il a disposé, afin que chacun fasse le bien, non par force, mais volontairement.

IV. — Dieu tout-puissant.

Voilà un attribut que les Juifs, de toute tendance, aiment à célébrer. Ils l'expriment en divers noms divins : la Puissance, le Fort le Grand, la Grandeur, la Gloire...

Dieu est dit aussi le nonpareil, incompréhensible en ses

voies, redoutable en louange, parce qu'il est au-dessus de toute louange humaine. Ses voies sont tout autres que les voies de la chair et du sang : il fait ce qui est impossible aux hommes et cela sans fatigue ni difficulté : il commence le monde par le toit (*Mekhilta* Ex. XV, 11, p. 142); il peut dire deux choses en un seul mot et entendre dix hommes qui crient vers lui (R. Siméon b. Gamliel, vers 140 : *Mekhilta* Ex. XV, 3, p. 129).

Les miracles. — Les miracles, qu'on appelle « puissances » ou « signes », manifestent la Toute-Puissance de Dieu, incomparable en prodiges (2 *Baruch* LIV, 12) : « il les multiplie afin de sanctifier son nom grand dans le monde » (*Siphre*, Deut. XXXII, 3 (306), 132 b).

Les Juifs voient dans les miracles des événements extraordinaires : quelques rabbins ont imaginé qu'au moment de leur création Dieu avait stipulé avec certains êtres les prodiges qu'il opèrerait dans leur domaine (R. Eleazar Haqqapar, vers 180 : *Exode rabba* 21,6) : essai concret pour définir le miracle comme une dérogation aux lois de la nature.

La foi aux miracles, accomplis par Dieu en faveur de son peuple, fait partie de la religion juive : on raconte ces miracles, souvent en les enjolivant; et parmi les bénédictions en usage, il en est une où l'on loue Dieu « des signes qu'il a faits pour nos pères ». Toutefois un Josèphe, écrivant pour des païens, tantôt raconte sans aucune réserve les prodiges racontés dans la Bible, tantôt ajoute : « Je rapporte ce que dit l'Écriture que chacun en pense ce qu'il voudra ».

Prédestination. — Exercice encore plus souverain de la Toute-Puissance divine : y croire est traditionnel en Israël. Dieu a tout préparé, élu, arrêté, la part des individus comme celle des nations : tout arrive conformément à cette prédestination et personne ne peut modifier sa part ni s'emparer de la part de son prochain.

Nous devons noter les efforts que fait la pensée juive pour

concilier la foi en la prédestination divine et son culte pour la puissance et l'indépendance de la liberté humaine. Josèphe différencie les sectes juives suivant la place qu'elles font au destin : les Sadducéens, le sacrifient à la liberté les Esséniens ne lui imposent aucune restriction, les Pharisiens harmonisent la fatalité et la liberté humaine; c'est dans ce sens que R. Aqiba déclare que « tout est prévu mais que la liberté est laissée » (*Abhoth* III, 15). Première intrusion de la liberté : la prière peut obtenir la modification des décrets divins, tout au moins tant qu'ils ne sont pas scellés (R. Gamliel : *Jer. Taanit*, III, 12, 67 a; *Tos. Eduyoth* I, 14, 15, p. 456, etc.). Part encore plus considérable faite à la liberté : Dieu prédestine en tenant compte des mérites ou des démérites futurs; c'est ainsi que divers rabbins expliquent à leurs contradicteurs païens que Dieu n'est pas injuste, soit dans le choix de ses élus, soit dans les calamités ou les infirmités dont il frappe les hommes : entre tous les hommes Dieu choisit les bons, comme dans un panier de figues on prend les bonnes (R. Jose, vers 150, *Nombres rabba* 3, 2 sur Ps. LXV, 3).

V. — Bonté, miséricorde et justice.

Un des titres de Dieu dans la littérature rabbinique, — et de là il est passé dans le Qoran —, est « le Miséricordieux » : c'est un des attributs que la théologie juive aime à considérer : nous trouvons encore dans cette insistance sur la miséricorde divine une indication précieuse sur les tendances foncières de la pensée juive. Cette miséricorde est envisagée sous plusieurs aspects : la bonté et bénignité de Dieu, son indulgence en tant qu'elle s'oppose à sa justice.

La bonté divine. — Dieu est encore appelé dans une bénédiction traditionnelle : le bon et bienfaisant : c'est qu'il est plein d'amour pour sa créature : amour qui l'a guidé dans

la création du monde ¹; amour et affection qu'il réserve tout spécialement à son peuple, comme il est dit dans une bénédiction du chema et suivant l'assurance d'Aqiba (*A hoth* III, 14). Cet amour, Dieu l'accorde à tous les hommes même aux impies (*Siphre Num.* XII, 10 (105), p. 103). Il aime les hommes parce qu'ils sont ses créatures : *multum tibi restat*, dit-il à Esdras, *ut possis diligere meam creaturam super me* (VIII, 47).

Cet amour, Dieu le témoigne par les soins de sa Providence. Sa compassion s'émeut sur toutes les souffrances de ses enfants : il s'afflige sur les suppliciés, il dit : « Si l'on peut ainsi parler : j'ai mal à ma tête, j'ai mal à mon bras. Si le « Lieu » (Dieu) s'afflige ainsi sur le sang des impies qui est répandu à combien plus forte raison sur celui des justes ! » (R. Meïr vers 150 : *Sanhedrin* VI, 5). Il prend soin de ménager l'honneur de ses créatures : il permet de quitter la bataille, non seulement au fiancé et à celui qui a bâti une maison ou planté une vigne, mais aussi à celui qui a peur et sent son cœur défaillir : quand on le verra retourner on pourra croire qu'il est fiancé ou qu'il a bâti une maison (Rabban Johanan b. Zakkai (vers 70) : *Siphre Deut.* XX, 3 (192), 110 a).

Miséricorde et Justice. — Ces deux attributs, qui paraissent s'opposer, l'âme juive tente de les concilier et presque de faire prédominer la miséricorde aux dépens de la Justice : autre manifestation de cette endurance constante à assurer par-dessus tout le bonheur et le salut des hommes.

Dieu, d'abord, se montre indulgent pour les impies qui l'irritent : il les nourrit et les comble de ses bienfaits; il les ménage alors qu'il éprouve les justes : comme dit R. Eliezer (vers 90) « quand on arrose un jardin on l'arrose tout entier,

1. Signalons une exégèse curieuse : *hésèd hû* de *Lév.* XX, 17 est entendu, non d'abomination, mais de grâce : Dieu est grâce et amour : c'est en grâce qu'il a créé le monde, c'est par là qu'est excusé l'inceste de Caïn, épousant sa sœur (*Siphra Lévi.* XX, 17, 92 d).

mais on ne sarcle que les bons » (*Sanhedrin* 39 ab). On exalte aussi cette qualité divine, si souvent célébrée dans les Ecritures : la patience, qui s'exerce plus spécialement envers les impies. Patience qui se manifeste surtout dans la facilité laissée à tous de se repentir : Dieu ne frappe pas le pécheur tant qu'il ne lui a pas donné l'occasion de faire pénitence : ainsi l'homme a toujours sous la main la rançon qui lui permettra de se racheter (R. Aqiba et autres : *Mekhilta* Ex. XXI, 30, p. 285, sq.).

D'ailleurs, même à l'égard de l'ensemble des hommes, Dieu allie justice et miséricorde : il n'use jamais de justice rigoureuse, sans quoi, personne pas même les Patriarches n'auraient pu tenir devant lui (R. Eliezer le grand, vers 90 : *Arakin* 17 a). Voilà donc que la justice semble s'effacer devant la miséricorde : nous avons un témoignage irrécusable, témoignage sémantique, de la puissance de cette tendance à majorer la miséricorde : le mot qui signifie justice, *ṣedâqâ*, en arrive, et probablement dès le second siècle avant Jésus-Christ, à signifier « aumône, bienfaisance, grâce » et à pouvoir être opposé au mot *dîn*, qui désigne le droit, la justice rigoureuse : (R. Aqiba : *Hagiga* 14 a).

La Justice divine. — Dieu est miséricordieux et juste tout à la fois; considérons maintenant uniquement l'attribut de justice. Dieu est appelé le Juste, le Juste du siècle, mais très souvent sa justice est mise en relation avec le Jugement : il est nommé aussi : le Juge, le Seigneur du jugement; cette relation détermine l'idée qu'on se fait de la Justice divine : ce n'est pas l'attribut par lequel Dieu est juste en lui-même, la source du droit et de toute rectitude morale : Dieu est juste parce qu'il se comporte à l'égard des hommes comme un juge intègre, respectant toutes les exigences du principe de rétribution.

Personne ne conteste que dans ses jugements Dieu pratique une justice irréprochable : infaillible en son examen, pesant exactement mérites et démérites, prononçant une sentence,

qui se conforme au principe de rétribution et applique un rigoureux talion : qui pourrait devant sa décision élever des objections ? Toutefois, ici encore nous percevons une tendance à faire prédominer la miséricorde : le Juge divin pèserait si fort sur la balance qu'un seul mérite l'emporterait sur 999 démérites, tout au moins au bénéfice des justes et d'Israël ; pour les impies il n'a que colère et sévérité.

Les esprits juifs ont plus de difficulté à percevoir la justice divine dans le gouvernement ordinaire du monde : c'est que là aussi ils voudraient astreindre Dieu au principe de la rétribution rigoureuse et proportionnelle : mais aussitôt surgissent de douloureux problèmes : pourquoi certains, ainsi Abraham, sont-ils l'objet des complaisances divines ? Pourquoi des justes sont-ils frappés de toutes sortes de maux ? Et pourquoi des impies sont-ils dans l'abondance et la joie ? Nous connaissons la théorie de la prédestination dépendant de la prévision des mérites : ainsi est-il répondu à une partie du problème. Pour l'autre partie, la solution est cherchée encore dans le principe de rétribution : le bonheur des pécheurs est trompeur, l'équilibre sera rétabli par les sanctions futures dans l'au-delà ; enfin les biens dont jouissent ici-bas les impies sont la récompense de leurs légers mérites qui ne pourraient être rétribués dans le siècle futur, qui pour eux sera tout entier souffrance, tandis que les justes payent dès leur vie par leurs souffrances le salaire de leurs fautes ¹. Avec ces explications plus rien à reprendre dans la justice de Dieu, qui est ramenée au niveau de la plus stricte justice commutative, la seule possible à un maître humain.

1. Cette dernière solution, qui s'enracine dans une tradition juive ancienne, a été surtout développée par R. Aqiba et son école, peut-être sous la pression des calamités qui, après la révolte de 135, s'abattirent si cruellement sur les restes de la nation : la question a été étudiée dans une monographie très précieuse de W. Wichmann, *Die Leidenstheologie*, Stuttgart, 1930.

VI. — Transcendance ou immanence? Amour ou crainte?

Nous avons considéré les divers aspects de la théodicée juive. Il nous reste à élucider un problème qui nous permettra de mieux pénétrer son esprit et de définir sa tendance. Ce problème a été soulevé dans les temps récents par les critiques du Judaïsme : ils assurent que la pensée juive a tellement accusé la transcendance de Dieu, l'a tellement relégué dans les hauteurs du ciel qu'elle a perdu le sens de la présence et de l'intimité divines, si marqué dans la religion d'Israël.

Ce problème de la transcendance ou de l'immanence divine n'est-il pas étroitement apparenté avec l'autre problème, encore plus courant : la religion d'Israël, religion de crainte?

Les théologiens juifs se sont préoccupés d'étudier le premier problème, de montrer que l'âme juive n'a pas perdu le sens de la proximité divine ¹. C'était répondre indirectement à la question : amour ou crainte?

Nous envisagerons ces deux questions. Observons, avant de l'entreprendre, que si le problème de l'immanence a été agité par des chrétiens, c'est parce qu'ils cherchaient dans le Judaïsme une notion correspondant aux doctrines chrétiennes de la grâce et de l'inhabitation des Personnes divines dans l'âme. Par conséquent, nous ne pouvons pas nous contenter de découvrir dans le Judaïsme le sens d'une présence divine constante, mais en quelque sorte extérieure à l'intime de notre être, présence universelle de Dieu, Créateur, présence de protection de Dieu Providence, présence d'amour de Dieu exauçant les prières; nous devons encore rechercher dans quelle mesure la pensée juive a connu cet investissement de

1. Le principal ouvrage est : Abelson, *The Immanence of God in rabbinical literature*, London, 1912. Voir aussi : Schechter, *Some aspects of rabbinic theology*, p. 21-45; *Majesty and Accessibility of God*.

notre intérieur le plus profond par Dieu; et, si elle ne l'a pas connu, ne serait-ce pas pour n'avoir pas été fidèle jusqu'au bout aux orientations théologiques, que nous saisis ons dans l'Ancien Testament?

Présences divines. — Suivant la conception reçue, Dieu réside au ciel, comme en son lieu propre, c'est là que le montrent toutes les descriptions des Apocalypses, là que le situent tous les propos des rabbins, mentionnant les activités divines.

Néanmoins, la pensée juive conçoit nettement que Dieu est partout; elle ne parle pas d'immensité divine mais elle traduit en diverses formes concrètes ce concept philosophique.

Un païen demandait à Rabban Gamliel (vers 90 : Pourquoi le Saint, béni soit-il, s'est-il révélé dans un buisson? Le rabbin lui répondit : s'il s'était manifesté sur un caroubier ou un figuier, tu dirais pareillement. Mais c'est pour t'apprendre qu'il n'y a pas sur terre de lieu vide de la Chekhînâ (présence divine) (*Pesiqta de Rab Kahana* 2 1).

Les Juifs savent donc que Dieu est partout; ils croient cependant que Dieu est plus particulièrement présent en certains lieux ou en certaines circonstances. Ils désignent cette présence divine par le mot, si souvent répété et encore familier, de *Chekhînâ*. Ce mot, qui dérive d'un verbe signifiant habiter, désigne Dieu lui-même, en tant qu'il est présent, d'une présence, conçue tout à la fois de manière locale et de manière spirituelle, à savoir complaisance divine et assistance sanctifiante.

Ainsi la Chekhînâ réside au Temple, résidence interrompue par la destruction du sanctuaire, ce qui obligea la Chekhînâ à remonter au ciel (*Tos. Menahoth* VII, 8, p. 522). Elle ne se sépare pas de son peuple Israël, habitant avec lui en terre sainte et l'accompagnant en tous ses exils (*Mekhilta Exode* XIII, 21, p. 82, etc.).

La Chekhînâ est au milieu de tous ceux qui se réunissent pour une fin religieuse : le groupe des dix israélites néces-

saïres à la récitation de certaines prières, les assemblées de la synagogue, le tribunal (*Mekhilta Ex. XX, 24, p. 243*).

En outre, la Chekhînâ se joint à tout israélite fidèle. On rapportait de belles paroles comme celles de Hillel l'ancien :

Au lieu que mon cœur aime me conduisent mes pas; si tu viens dans ma maison je viendrai dans ta maison, et si tu ne viens pas dans ma maison je ne viendrai pas dans ta maison, suivant qu'il est dit : « En tout lieu où je commémorerai mon nom, je viendrai vers toi et je te bénirai » (*Ex. XX, 24; Tos. Sukka IV, 3, p. 198*).

Esprit Saint.¹ — Nous rencontrons souvent dans la littérature juive postérieure cette expression : l'Esprit saint, ou, plus exactement l'Esprit de Sainteté (Dieu). Réservant pour plus tard la question de savoir si cette expression désigne une personne divine, étudions les activités qui lui sont attribuées.

Dans l'Ancien Testament, l'Esprit de Dieu tient une certaine place dans l'œuvre de la création; dans la littérature juive ce rôle de l'Esprit est presque entièrement oublié (*2 Baruch XXI, 4*); nous rencontrons au contraire une sorte d'avalissement de la notion d'esprit : car voici, au lieu de l'Esprit de Dieu, une multitude d'esprits élémentaires qui président aux diverses forces de l'univers (*Hénoch LX, 16-21*) et nous entendons le prétendu Esdras dire à Dieu (VI, 41) : *Et die secundo creasti spiritum firmamenti et imperasti ei ut divideret et divisionem faceret inter aquas.*

La principale fonction qu'on prête à l'Esprit saint c'est la prophétie, si bien que parfois posséder l'Esprit saint est dit : posséder l'Esprit de prophétie; cette prophétie consiste

1. P. Volz, *Der Geist Gottes und die verwandten Erscheinungen im A. T. und im anschliessenden Judentum*, Tübingen, 1910.

Hackspill, *Le milieu religieux du N. T., le Saint Esprit*, Revue biblique, 1902, p. 66-71.

J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité* (7^e édit.), Paris, 1927, p. 111-122, 153-159.

à prédire l'avenir ou à lire les secrets des cœurs. Activité analogue : la composition des livres saints : les cantiques inspirés furent improvisés sous l'action de l'Esprit; les livres sacrés ont été écrits par des prophètes.

Ce ne sont pas encore là des grâces qui atteignent le fond de l'âme pour la sanctifier : ce sont des *gratiae gratis datae*, suivant l'expression reçue en théologie. Mais voici des actions de l'Esprit saint, qui semblent plus intérieures. Nous lisons en plusieurs endroits des écrits rabbiniques un propos sur l'enchaînement des vertus, qui est attribué à R. Pinhas b. Jaïr (vers 170) et qui serait peut-être plus ancien encore : « ...la pureté (lévitique) introduit à la séparation (pharisaïsme), et la séparation à la sainteté, et la sainteté à l'humilité et l'humilité à la crainte de Dieu et la crainte de Dieu introduit à la piété et la piété conduit au Saint-Esprit et le Saint-Esprit conduit à la résurrection des morts » (*Sota*, IX, 15). Suivant ce texte, le Saint-Esprit serait à concevoir comme un état intérieur, au même titre que les vertus qui le précèdent et le produisent, état intérieur qui serait le sommet de la perfection. Il est parlé aussi, et probablement dans le même sens, d'hommes si saints qu'ils méritent que le Saint-Esprit (ou la Chekhînâ) repose sur eux, ainsi Hillel et Samuel le petit († 80) (*Tos. Sota*, XIII, 3, p. 319).

Toutes ces indications sont à retenir mais elles nous donnent peu de lumière : cet Esprit saint, dans l'ensemble, nous apparaît comme une entité bien pâle, presque une abstraction, non une personne vivante et agissante; est-ce même une personne?

Hypostases?¹ — Dans le Nouveau Testament Dieu se manifeste comme le Dieu en trois personnes : Père, Fils et Saint-Esprit. Cette révélation était préparée dans l'Ancien Testament par des lueurs grandissantes sur la Sagesse, qui, de

1. Hackspill, *Etres intermédiaires*, Revue biblique 1901, p. 200-215; 1902, p. 58-73.

plus en plus, prenait la forme d'une hypostase divine : qu'est devenue cette doctrine dans la théologie juive ?

Nous constatons d'abord une modification très sensible relativement à la Sagesse. En certains livres bibliques, la Sagesse prenait un relief considérable, agissant à côté du Créateur, et « présentée comme se distinguant déjà de Dieu et comme constituant une hypostase, ou du moins tendant vers ce terme » ¹. Dans la littérature juive quelle déchéance ! Le rôle de la Sagesse à la création est maintenant dévolu à la Tôrâ : et si celle-ci est parfois personnifiée, ce n'est que par figure de rhétorique. La sagesse se réduit à n'être plus que la science, science sacrée surtout, qui s'oppose à la conduite vertueuse, science profane aussi (*Abhoth*, III, 13, 9, 17, 18) : en un mot elle n'est plus conçue comme un attribut divin, mais simplement comme une propriété de l'intelligence humaine. De la grandiose doctrine des livres sapientiaux nous n'entendons plus que quelques échos affaiblis dans les livres apocryphes.

Dans la pensée juive, la Sagesse aurait-elle été supplantée par l'Esprit saint ? Il y tient une plus large place que dans l'Ancien Testament et semble y jouer un rôle personnel. A mieux analyser les textes, nous devons reconnaître que le Saint-Esprit n'y prend pas la figure d'une vraie personne. La seule activité propre qu'il exerce est celle qui consiste à crier des cantiques ou des fragments de livres inspirés : souvent il partage cette activité avec Dieu, en quoi il apparaît un équivalent ou un instrument de Dieu ; d'ailleurs songe-t-on à faire de la Tôrâ une personne parce qu'elle est représentée comme prenant la parole ?

On a voulu voir dans la *Chekhînâ* une sorte d'hypostase : elle est donnée comme le sujet de nombreuses activités divines, elle est décrite sous des traits matériels, il est parlé des ailes et de la lumière de la Chekhînâ. A y bien regarder, on se rend compte que, si la Chekhînâ prend les apparences d'une

1. Lebreton, *op. laud.*, p. 125.

personne distincte, c'est qu'en réalité elle n'est pas autre chose qu'une désignation de Dieu, désignation qui met peut-être l'accent sur une présence de grâce ou sur une manifestation de gloire. Pas davantage, on ne peut voir une hypostase dans « la Parole de Dieu ».

Somme toute, il nous faut en prendre acte, dans la littérature juive, ce mouvement de pensée que nous discernons dans l'Ancien Testament et qui préludait à la révélation trinitaire, en distinguant, ou tout au moins en essayant de distinguer, en Dieu des hypostases, ce mouvement ne se continue plus; il fait place à une autre tendance, qui peut donner le change : multiplier les expressions destinées à désigner Dieu, dénominations abstraites et grandioses, que l'on pourrait prendre pour des personnifications des attributs divins : ce sont à peine des prosopopées : la métaphysique a été supplantée par la rhétorique pieuse.

Cette tendance est de même espèce que cette autre qui aboutit à remplacer les noms propres de Dieu par des périphrases et surtout par des mots aussi abstraits et aussi peu suggestifs que « le Lieu, le Nom » : souci d'éviter toute apparence de polythéisme, mais plus encore respect excessif et sens de Dieu, tellement juridique et compassé, que le Dieu vivant prend la figure d'un être de raison, lointain et figé en des traits rigides et hiératiques. Où est le Dieu familier des Patriarches, le Dieu passionné de sainteté des Prophètes et aussi le Dieu, plus mystérieux mais si personnel, des livres sapientiaux? Le Dieu de la pensée juive est moins vivant, moins personnel et aussi moins surnaturel.

Et ce dernier mot nous découvre la raison dernière de cette extinction de la théologie des hypostases. Elle suppose une conception de Dieu, entièrement différente de la conception philosophique et humaine, la conception d'un Dieu doué d'une vie personnelle, puissante, riche et débordante. La révélation de l'Ancien Testament avait commencé de faire entrevoir les profondeurs insoupçonnées du mystère : la ligne de pensée ainsi ouverte ne pouvait se maintenir que dans un

milieu aux ardentes aspirations surnaturelles; à plus forte raison ne pouvait-elle se prolonger que par le moyen de la Révélation, la révélation nouvelle que Dieu nous accorde dans son Verbe, le seul qui, vivant au sein du Père, peut nous initier aux profondeurs de son être.

Dieu de crainte ou Dieu d'amour? — Nous connaissons l'antithèse qu'on établit couramment entre les deux Testaments, l'ancien étant celui de la crainte, le nouveau celui de l'amour; pareillement le Dieu, qu'auraient connu les Israélites, serait le Dieu de la crainte, seuls les chrétiens adorent le Dieu d'amour. Qu'en est-il en réalité? N'aurions-nous pas en ces façons de voir des simplifications trop rapides et systématiques?

Il est certain que déjà dans l'Ancien Testament la crainte de Dieu tient une place plus considérable que l'amour; remarquons toutefois, que, si cette crainte est faite souvent d'effroi devant la Majesté du Dieu redoutable, qu'on ne peut voir sans mourir, elle signifie le plus ordinairement une révérence mêlée de soumission et de dévotion : de ce point de vue, la crainte de Dieu prend un sens assez compréhensif pour pouvoir désigner tout uniment la religion : la crainte de Dieu est un des esprits que possèdera le Messie et il en fera ses délices (*Isaïe*, XI, 2, 3); elle est dite aussi le commencement de la Sagesse (*Prov.* I, 7), le juste est appelé un « craignant Dieu » (*Psaume*, CXII, 1...).

Nous trouvons le même état de choses dans la littérature apocryphe : les justes sont appelés aussi les « craignant Dieu »; craindre Dieu est l'idéal que poursuivent les bons et que méprisent les impies.

Pour les rabbins, la crainte de Dieu est toute la religion. Longtemps avant Jésus-Christ, Antigone de Socco conclut ainsi son invitation à servir Dieu avec désintéressement : « Et que soit sur vous la crainte du ciel. » (*Abboth*, I, 3). Les justes sont loués en raison de leur sagesse et de leur crainte de Dieu (*R. Juda vers 150 : Eduyoth*, V, 6). Elle est un des som-

mets de la perfection, puisque dans la chaîne des vertus de Pinhas b. Jaïr elle vient immédiatement avant la piété qui conduit au Saint-Esprit. Bien plus, elle est conjugée avec l'amour de Dieu, comme étant sur le même rang : « Aime et crains le ciel », disait R. Juda b. Tema (vers 100 : *Abhôth R. Nathan*, XLI, 14).

Signalons cependant un cas où l'expression est prise dans un sens moins favorable : c'est lorsqu'elle désigne ces sortes de demi-prosélytes, les prosélytes *tochabh*, qui n'ont pas entrée en l'alliance divine.

Nous sommes ainsi introduits aux vues qui condamnent la crainte de Dieu comme un sentiment inférieur et mauvais. Les rabbins ont été amenés à envisager la question dans la discussion classique, attestée dès avant 70, sur Job : a-t-il servi Dieu par crainte ou par amour, le service de crainte étant tenu pour un service intéressé ou même mélangé de révoltes contre Dieu ? Les opinions se partageaient ; certains proposaient une vue conciliante en assurant que sa crainte, tout comme celle d'Abraham, était un effet de son amour (*Sota* V, 5 et 31 a ; *Jer. Berakhôth*, IX, 7, 14 b ; etc.). En certaines écoles la crainte de Dieu est tenue pour une disposition coupable. Ainsi R. Eliezer (vers 90) assure que si les prosélytes sont frappés de peines célestes, c'est parce qu'ils se sont convertis par crainte et non par amour (*Jebamoth*, 48 b).

Par suite, le vrai juste est celui qui sert Dieu par amour comme Abraham : tout ce que vous faites, faites-le par amour : ce sera imiter Dieu et pratiquer le commandement : « tu aimeras ton Seigneur de tout ton cœur (*Siphre Deut.* VI, 5 (32), 73 a ; XI, 13 (41), 79 b ; etc.).

Nous pouvons conclure que l'amour de Dieu était, chez les Juifs, plus estimé que la crainte ; qu'ils y voyaient l'idéal à atteindre. Cela montre qu'ils considéraient leur Dieu, non pas comme un Dieu, se faisant craindre et imposant son service par crainte, mais comme un Dieu d'amour. Et cela est tout naturel quand on se rend compte des liens tout particuliers qui liaient l'un à l'autre Dieu et son peuple d'Israël.

Le Dieu d'Israël : notre Père, notre Roi. — Ainsi que nous le dirons plus loin, Israël voit en Dieu son Dieu, celui qui a voulu unir son nom à Israël à l'exclusion de tout autre peuple, tout comme Dieu appelle Israël son peuple de possession et d'élection. Par suite, la cause de Dieu est la cause d'Israël et réciproquement. La conscience de ce rapport singulier donne aux fils d'Abraham une confiance sans bornes en leur Dieu, confiance qui n'oblitére pas le sens de la justice : Israël doit garder les lois de son Seigneur, et il sera puni s'il les viole; mais confiance qui doit inspirer des sentiments d'abandon tout filial envers le Père du ciel. Ce double sentiment trouve son expression dans la double appellation que les Juifs adressaient à Dieu, probablement dès le premier siècle chrétien : *Abhînu malkhênû*, notre Père, notre Roi, et dans la conception double qui répond à cette invocation.

Dieu, roi d'Israël. Très souvent dans les Psaumes et les autres écrits bibliques, Dieu est salué du titre de Roi, roi de l'univers et de toutes les nations : titre que nous retrouvons dans toute la littérature juive et sous une forme encore plus solennelle : « le roi des rois des rois ». Dieu, dans toutes ces littératures, est aussi appelé « le Roi d'Israël, Roi sur le mont Sion », pour signifier que, si la royauté divine est universelle, elle se manifeste surtout en Israël. C'est la notion du « Règne de Dieu ». Dieu n'est roi, ne règne, que dans la mesure où son empire est reconnu; il a donc voulu affranchir son peuple de l'esclavage afin d'établir son empire sur lui (*Siphra Lévi.*, XXVI, 41, 112 b). Et voilà quelle est la mission d'Israël : établir le règne de Dieu.

Notre Père ¹. Dans l'Ancien Testament Dieu est souvent appelé Père. Le titre a le plus ordinairement un sens collectif et national : Dieu est le Père d'Israël parce qu'il a créé la nation, qu'il la conserve et la comble de ses bienfaits. En

1. Lagrange, *La paternité de Dieu dans l'A. T.* : Revue biblique, 1908, p. 481-499; A. L. Williams, « *My Father* » in *jewish Thought*, Journal of Theological Studies, octobre 1929, p. 42-47.

quelques livres plus récents, nous entendons les justes appeler Dieu leur Père, pratique caractéristique de leur piété et dont se moquent leurs ennemis (*Sagesse*, II, 16-18; V, 5; XIV, 3...).

Ce titre de Père réapparaît très peu dans les Apocryphes, et presque uniquement au sens courant dans le Judaïsme hellénistique : Dieu est Père de toutes choses en tant que leur Créateur. Par contre, les rabbins, et dès le premier siècle avant Jésus-Christ, emploient très volontiers ce vocable : ils disent, soit « Père », soit « le Père qui est au ciel », expression qui met en relief la transcendance du Père.

L'une et l'autre expression sont usitées au sens national et au sens individuel. Le sens national est le plus fréquent : ainsi Rabban Johanan b. Zakkai (vers 70) parle « des pierres de l'autel qui produisent la paix entre Israël et leur Père qui est au ciel » (*Mekhilta Ex.*, XX, 26, p. 244);

Le sens individuel est plus rarement attesté. Déjà avant l'ère chrétienne, Siméon b. Chetah aurait reproché au thaumaturge Honi (Onias) de se comporter avec Dieu comme un enfant gâté, qui réussit à obtenir de son père la satisfaction de toutes ses fantaisies. Eleazar b. Azaria (vers 100) loue l'homme pieux qui se prive des nourritures défendues, afin de faire la volonté de son Père qui est au ciel (*Siphra Lévi.*, XX, 26, 93 d).

Nous pouvons conjecturer avec de grands fondements que ces expressions étaient courantes au temps de Jésus-Christ : elles traduisent des sentiments envers Dieu de confiance et d'affection vraiment filiales.

Conclusion. — Essayons de dégager les lignes générales de l'attitude que l'âme juive prend à l'égard de Dieu.

Remarquons d'abord la grandeur, belle et pure, de la théodicée juive : monothéisme jaloux que ne vient altérer aucune erreur; sens profond de la Majesté divine qui dépasse toute intelligence; foi au Créateur qui, seul, a produit l'univers et le conserve avec fidélité et amour; conscience de l'empire universel du Seigneur de toutes choses; confiance au Père d'Israël prodigue de ses bienfaits et de ses pardons. Ces croyances

supportent les sentiments et les dispositions pratiques qui conviennent à l'égard du Roi et Père : soumission absolue qui peut aller jusqu'à la fidélité la plus rigoureuse dans la pratique des commandements et jusqu'au martyre; adoration toute pénétrée de crainte et d'amour; respect, souvent excessif, mais confiance dans l'inépuisable bienfaisance de l'Epoux d'Israël. Notons que cette doctrine et l'attitude morale et religieuse qu'elle engendre ne sont pas l'apanage d'une élite de philosophes; elles pénètrent de plus en plus les masses populaires, les animent et les transforment; et cela excuse et rachète les formes trop concrètes que revêt cet enseignement.

Cette supériorité provient évidemment des livres saints, que les Juifs étudient avec amour et qui les illuminent des lumières de la révélation divine. Le Judaïsme a-t-il conservé dans toute son intégrité et toute sa pureté la doctrine biblique sur Dieu? Nous ne le croyons pas. Observons toutefois qu'il s'agit, moins de déviations formelles ou de mutilations brutales, que de gauchissements qui commencent à infléchir les croyances dans une direction plus humaine et plus étroite. Le particularisme, si vivace dans la pensée juive, n'a pas entamé l'universalisme théorique du monothéisme traditionnel; cependant on a l'impression qu'à l'ordinaire et d'un point de vue pratique Dieu est envisagé surtout comme le Dieu d'Israël et donc dans un horizon borné. Nous avons relevé l'abus des locutions abstraites, guindées et vides : probablement sous l'influence de l'esprit juridique, prépondérant dans le Pharisaisme, Dieu apparaît plus lointain, plus roidi, plus souverain que Père; et pourtant le culte juif déborde de confiance et de familiarité.

L'infléchissement qui nous paraît le plus grave et le plus gros de dangers, est celui qui fait prévaloir à la fois les vues anthropocentriques sur les vues théocentriques et le sens plus naturel sur le sens surnaturel; infléchissement qui se manifeste dans les phénomènes déjà signalés : les décrets de prédestination sont pris en prévision des mérites futurs et se conforment au principe de la rétribution; ils doivent fléchir devant

la prière; il est interdit au Créateur d'intervenir dans l'intime des âmes pour les porter au bien; élimination progressive de la doctrine des hypostases. Tout cela signifie une humanisation de ce grand Dieu qui, dans l'Ancien Testament, apparaît comme le Tout-Puissant, qui régit et agit toutes choses et les guide, ne s'inspirant que de son bon plaisir.

CHAPITRE II

ANGÉLOLOGIE ¹

I.^{er} Les Anges bons. — II. Démonologie.

LES anges apparaissent trop souvent dans les écrits de l'Ancien Testament pour que les Juifs aient pu douter de leur existence. Au témoignage de saint Luc (*Actes*, XXIII, 8), les Pharisiens professaient qu'il y a des anges et des esprits, tandis que les Sadducéens le niaient. Josèphe nous raconte que les Esséniens rangeaient parmi les doctrines secrètes, qu'il est interdit de communiquer au dehors, les noms des anges (*Bellum*, II, viii, 7 (142)), ce qui fait supposer que leur angélogologie était fort développée. Le même Josèphe, transcrivant les récits des livres sacrés, parfois rapporte telles quelles les apparitions des anges qui y figurent, parfois les supprime ou les transforme. Philon admet l'existence d'anges bons et mauvais, les premiers étant des âmes incorporelles, qui ont reçu une constitution plus divine; il les assimile aux héros des philosophes grecs (*De Abrahamo*, 23, IV, p. 26, sq.; *de gigantibus*, 4, II, p. 45). Nous pouvons donc assurer que la

1. Hackspill, *L'angélogologie juive à l'époque néo-testamentaire*, Revue biblique, 1902, p. 527-550.

J.-B. Frey : *L'angélogologie juive au temps de J.-C.* Revue des sciences philos. et théolog., 1911, p. 76-110.

A. Marmorstein, *Anges et hommes dans l'Agada*, Revue des études juives, 1927, p. 37-50, 135-140 et *Encyclopædia judaica*, VI, c. 637-644.

croyance aux anges est universellement reçue dans le Judaïsme, contemporain de Jésus.

Toutefois l'opposition des Sadducéens nous laisse supposer qu'en certains milieux on gardait quelque défiance à l'endroit de ces spéculations. Les données de la littérature juive sur les anges étant extrêmement abondantes, nous nous contenterons d'en extraire ce qui intéresse le plus la théologie.

I. — Anges bons.

Leur nature. — Les noms dont on les désigne nous donnent une première indication sur les idées qu'on se fait de leur nature. Les termes les plus usités sont : anges, ou messagers, ce qui montre dans ces êtres des ministres de Dieu; esprits, ce qui définit leur nature. Quelques autres noms ouvrent un jour sur les propriétés des anges : les fils du ciel (résidant autour de Dieu); les saints; les armées; les héros...

Tous s'accordent à faire des anges des êtres spirituels. Philon les dit incorporels, ἀσώματα; mais comment, pour des esprits et dans des langues sémitiques, se représenter une entière incorporité? Un premier moyen est de les dire des êtres de feu, substance qui passait pour immatérielle. Ou bien l'on assure qu'ils n'ont pas la faculté, comme les mauvais anges et les hommes, de manger, boire et se multiplier (*Hénoch*, XV, 4-11; *Hagiga* 16 a, baraita). Comment alors expliquer le récit biblique des anges s'unissant aux filles des hommes? Les uns répondent que ces anges ont changé leur nature (*Testament Nephtali*, III, 5 et *Ruben*, V, 7); ou bien l'exégèse juive substitue aux anges, soit des fils de princes (*targum Onqelos* et *Jerusalmi* sur Genèse VI, 1-4), soit des fils de juges ou des prêtres des idoles (R. Siméon b. Yohai vers 140 : *Genèse rabba*, 26, 5, p. 247, sq.). Autre objection : les anges qui mangent le repas que leur a servi Abraham. On y répond par une explication, déjà reçue au temps de Philon : « c'est un miracle que ceux qui ne mangent pas paraissent

manger » (de Abrahamo 23; targum Jerus, sur Gen., XVIII, 8 et XIX, 3; cf. Tobie, XII, 19).

Êtres spirituels, habitants du ciel, les anges participent aux attributs de Dieu, d'abord à sa sainteté : en plusieurs écrits ils sont appelés « les saints du ciel ».

Êtres supérieurs, les anges sont néanmoins des créatures : créatures privilégiées, produites suivant certains avant le monde, ou bien formées chaque jour du fleuve de feu qui sort du trône de Dieu (R. Josué b. Hanania vers 100 : *Genèse rabba* 78, 1, p. 917).

Les anges sont innombrables, des milliers de milliers ou des myriades de myriades : la terre est remplie de ces esprits.

Catégories et fonctions des anges. — La fonction principale des anges est d'entourer Dieu, soit dans sa résidence du ciel, soit dans ses théophanies terrestres.

L'angéologie juive a d'abord recueilli les renseignements bibliques sur les armées célestes et, brochant sur ces données premières, elle décrit les diverses catégories angéliques : les vivants, *animalia*, êtres de flamme qui soutiennent le trône de gloire, les chérubins, les séraphins, les ophanim, les veilleurs, ceux qui ne dorment pas. Nous trouvons encore les Puissances, les Principautés, les Dominations, les Trônes, les Forces, les anges de la face, les êtres à plusieurs yeux...

Cette armée du ciel constitue aussi la famille d'en haut, famille que ne déchire aucune inimitié (R. Hanina, sagan des prêtres, vers 70 : *Siphre Num.*, VI, 26 (42), p. 47). La principale occupation de cette cour est de louer Dieu; les anges s'appliquent aussi à servir Dieu : d'où le nom que de préférence leur donnent les rabbins : les « anges du service ». Cette figuration embrasée qui entoure le trône de Dieu, ces chants ineffables, contribuent à inculquer une idée plus impressionnante de la Majesté et aussi de la Transcendance inaccessible de Dieu.

La cosmologie, qu'expose longuement le livre d'Hénoch et que nous retrouvons en bien d'autres parties de la littérature

juive, montre, préposés aux divers éléments, astres, soleil et lune, vents, pluie..., des anges qui sont chargés de les diriger et de les dispenser au monde. Les récits bibliques font souvent intervenir des anges dans l'histoire d'Israël : les rabbins, non moins que le reste de la littérature juive, n'ont eu garde de laisser tomber ces données, si avantageuses à exploiter dans les prédications populaires; ils ont, en particulier, assigné aux anges un rôle considérable dans la promulgation de la Loi au Sinaï : tradition qu'attestent le discours de saint Etienne (*Actes*, VII, 38) et les mots de saint Paul (*Gal.*, III, 19) sur la Loi « prescrite par l'intermédiaire des anges ». Les anges ont aussi une part considérable aux divers jugements divins : ils ont inscrit les actions des hommes, ils requièrent contre eux ou les défendent, ils exécutent la sentence.

Les anges gardiens, la théologie juive les connaît-elle ? Elle aurait pu les découvrir dans quelques assurances des Psaumes sur la protection que Dieu accorde aux justes par le moyen de ses anges (XXXIV, 8; XCI, 11), peut-être dans l'affirmation de Judith, disant que l'ange du Seigneur l'a gardée (XIII, 20). Nous trouvons en quelques apocryphes l'idée que Dieu garde les siens par un ange (vg. *Testament de Joseph*, VI, 6, etc.) : mais la mission de cet ange est-elle temporaire ou continuelle ? Les rabbins ne sont arrivés à la conception traditionnelle de l'ange gardien affecté à chaque homme qu'après le III^e siècle.

Anges supérieurs; princes angéliques. — Michel, Gabriel, Raphaël apparaissent déjà dans l'Ancien Testament : nous les retrouvons dans la littérature juive, mais groupés dans une catégorie spéciale, qui compte tantôt trois membres, tantôt quatre, Uriel (ou Phanuel) faisant le quatrième, tantôt sept, Raguel, Saraquel et Remeiel venant s'ajouter; parfois, dans les textes grecs, ils sont appelés archanges.

Michel est ordinairement donné comme le premier de la grande triade; il supplée souvent Dieu dans son rôle de protecteur et de gardien d'Israël; il est le chef des anges, l'archistratège des armées du Seigneur; il est un des principaux

anges révélateurs, un des ministres des justices divines; il est aussi chargé, suivant certaines traditions, de conduire à Dieu les âmes des justes.

Dans l'angélogie juive, il est une figure qui prend des proportions de plus en plus gigantesques : *Metatron*. Il fait d'abord son apparition dans la littérature juive comme une sorte de personnification divine : il désignerait Dieu lui-même, en tant qu'il remplit les fonctions de *metator*, celui qui montre le chemin, qui conduit... Vers la fin du III^e siècle il est présenté comme une sorte d'assistant de Dieu, appelé du nom de son maître, le petit Yahwé, partageant son trône, le consolant dans ses deuils, pouvant comme lui instruire les enfants; scribe céleste, il écrit les mérites d'Israël... ¹.

Les anges gigantesques pullulent ensuite dans la littérature juive postérieure.

Pourquoi ce développement si considérable de l'angélogie ? On peut, semble-t-il, lui assigner deux causes : les débordements croissants de l'imagination haggadique qui se plaît à multiplier tous les traits merveilleux; le besoin de concrétiser les interventions de Dieu en ce monde et surtout la protection qu'il exerce sur les siens, sans toutefois obscurcir la Transcendance divine.

Cependant le monothéisme israélite si jaloux se refuse à substituer les anges à Dieu; notons cette remarque d'un commentaire : « J'enverrai (la pluie) : moi-même et non par l'intermédiaire d'un ange ou par l'intermédiaire d'un envoyé » (*Siphre Deut.*, XI, 14 (42), 80 a).

Ce monothéisme se refusait-il à invoquer les anges ? Nous

1. Moore, *Intermediaries in jewish Theology*, Harvard theological Review, 1922, p. 64, 79.

H. Odeberg, *3 Enoch or the hebrew Book of Enoch*, Cambridge, 1928, expose toute l'épopée de ce Metatron qui serait une transfiguration d'Hénoch enlevé au ciel. Nous croyons que ce livre, attribué à R. Ismael b. Elisa (vers 110), est une des nombreuses compositions gaoniques angélogiques : il en présente tous les caractères.

avons déjà vu que les anges portent à Dieu les prières des hommes et les justes persécutés les pressent de présenter à leur Maître leurs revendications. Dans la liturgie actuelle figurent des prières adressées aux anges, remontant aux âges gaoniques. Le Talmud rapporte cette prière, usitée probablement dès le IV^e siècle : « En entrant à la maison de la chaise (cabinets) on dit : Soyez glorifiés, ô glorieux saints, qui servez le Très-Haut; rendez gloire au Dieu d'Israël; veuillez vous écarter de moi tant que j'entre ici et fais mes besoins jusqu'à ce que je vienne vers vous » (*Berakhôth* 60 b).

II. — Démonologie.

Sur ce sujet, la littérature juive abonde en renseignements; les juifs sont tout aussi convaincus de l'existence des démons que de l'existence des bons anges.

Anges destructeurs. Démons. — Ces puissances ennemies n'étaient pas conçues à l'origine comme mauvaises par nature : on les considérait comme des anges, de même espèce que les autres anges, mais chargés d'exécuter les hautes œuvres de Dieu; Satan lui-même, primitivement, prenait rang parmi les anges de Dieu. Ces anges, préposés aux châtiments, sont appelés dans la Bible : anges de malheur, ange cruel, ange destructeur; la littérature juive postérieure conserve ces expressions et les conceptions auxquelles elles répondent; les rabbins nomment plus ordinairement ces anges-bourreaux les destructeurs, les malfaisants, *mazzîqîn*.

Ces anges mauvais sont appelés le plus ordinairement des démons, du grec *δαίμονες*, qui rend l'hébreu biblique *chédim*; on les nomme aussi « esprits impurs ou mauvais ».

Comment conçoit-on l'origine et la nature des démons? Ne subsiste-t-il pas dans ces conceptions quelque trace d'un dualisme inconscient, que le Judaïsme aurait produit de lui-

même ou qu'il aurait reçu d'une autre religion? Nous découvrons plusieurs traditions sur l'origine des anges mauvais ¹. La tradition la plus ancienne est une élaboration du récit de la Genèse sur les fils de Dieu, qui s'unirent aux filles des hommes. Suivant cette tradition, que nous trouvons dans les deux livres d'Hénoch, dans les Jubilés, les Testaments et même l'apocalypse de Baruch et qui était donc fort répandue, des anges (de la classe des veilleurs) descendirent sur terre, eurent commerce avec les filles des hommes qu'ils avaient désirées; les géants qui furent le produit de ces unions causèrent toutes sortes de maux aux hommes et aux animaux; de leur côté les anges pécheurs apprirent aux hommes des sciences funestes et provoquèrent ainsi un débordement d'impiété jusqu'au moment où les bons anges intervinrent et châtièrent ces prévaricateurs. Suivant une tradition, dérivée de cette première, ce sont les esprits, sortis des géants, qui sont demeurés sur terre afin de nuire aux hommes et de les corrompre. Suivant une autre conception, toute différente, les démons sont des anges qui se sont révoltés contre Dieu, soit d'eux-mêmes, soit entraînés par un de leurs chefs, un ange supérieur, Satanaël, qui, à la suite de sa rébellion, devient Satan. En toutes ces conceptions, aucune apparence de dualisme, puisque les démons sont des créatures de Dieu, devenues mauvaises par leur propre volonté.

Les démons sont rangés parmi les anges, mais ayant aussi quelques-unes des propriétés des hommes : comme les premiers, ils ont des ailes et connaissent l'avenir, et, comme les seconds ils mangent, boivent et se multiplient (*Hagiga* 16 a, *baraita*). Leur nombre est si considérable que, si on pouvait apercevoir leurs armées, qui remplissent tout l'espace, on serait épouvanté.

Les démons sont, en effet, essentiellement les ennemis des hommes, cherchant toujours à leur nuire; plus rarement sont-

1. A. Lods, *La chute des anges*. Origine et portée de cette spéculation. *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 1927, p. 295-315.

ils représentés comme les ennemis de Dieu. Ils en veulent à nos corps, qu'ils essayent de frapper de maladies, de plaies et d'infirmités; ils en veulent aux âmes, ils leur enseignent le mal, les portent au péché. Ils sont aussi les accusateurs des hommes, comme le dit le mot *satan*, διάβολος, diable.

On conçoit combien ces croyances étaient propres à développer les penchants, si universels dans l'humanité, à la superstition. Le folk-lore juif est rempli de racontars sur les méfaits des démons ¹. Ils sont partout en embuscade, mais particulièrement pendant la nuit, et en certains lieux, tels que les ruines, les cimetières, les endroits déserts : c'est folie et suicide que se risquer en ces endroits. On signale tel geste, telle attitude, tels mets..., qui exposent davantage aux surprises des esprits impurs. De là la multiplication des pratiques aptes à défendre des démons : amulettes, conjurations, invocations aux bons anges, qui ont pouvoir sur les esprits de telle ou telle catégorie.

Chefs des démons. — Les fils de Dieu, qui s'unirent aux filles des hommes, étaient conduits par des chefs, dont Hénoc rapporte les noms (VI, 7; LXIX); les anges déchus ont été entraînés par un ange supérieur qui se fait leur chef. Ce grand démon est appelé de divers noms suivant les traditions : Satan, Belial (Beliar), Sammaël, Mastema, Azazel (Semyaza), Beelzebul.

Cette grande puissance mauvaise est-elle jamais donnée comme l'égal et l'antagoniste de Dieu ? Dans l'histoire de son origine, quand elle nous est racontée, elle apparaît toujours comme un ange, primitivement bon, mais déchu par sa faute. Dieu garde le pouvoir de le supprimer, ce qu'il fera à la fin du monde, ou de mettre des bornes à son champ d'action.

Satan agit partout comme l'ennemi de Dieu et aussi comme l'adversaire des hommes, dont il travaille à perdre les corps et les âmes; les traditions tendent de plus en plus à cantonner les

1. Cohen. *Le Talmud*, p. 321-349.

attaques de Satan dans l'ordre moral. Il sévit, soit par lui-même, soit au moyen de ses troupes.

Son principal méfait fut le péché du premier homme et la déchéance de l'humanité qui s'ensuivit. Le livre de la Sagesse (II, 24) fait remonter à la jalousie du diable la mort et le premier péché dont elle fut la conséquence. Cette idée est abondamment développée dans la littérature juive : le péché originel est imputé aux tentations du serpent antique, du serpent rusé. Satan, déjà déchu, était jaloux de la félicité des premiers hommes, il souffrait de les voir servis au paradis par les anges du service : de là toutes ses astuces et toutes ses démarches pour provoquer leur chute; Adam et Eve sont punis, mais leur pénitence leur vaut le pardon divin; bien plus, le trône du grand ange tombé sera donné à Adam (*Apocalypse de Moïse*, XV-XXXIV, XXXIX; *Sanhedrin* 59 b (R. Juda b. Tema, vers 200); *Genèse rabba*, 18, 10, p. 168, sq. (R. Josué b. Qorha vers 150), etc.).

CHAPITRE III

LE PEUPLE DE DIEU ISRAËL ET LES NATIONS

I. Le peuple élu. — II. Le peuple de Dieu ; le Dieu d'Israël. — III. Devoirs et qualités d'Israël. — IV. Les nations. — V. La communauté d'Israël.

DIEU est un des pôles autour desquels gravite la pensée juive; Israël est l'autre pôle; pôle qui attire et oriente conceptions et sentiments : donc attraction puissante doublement. C'est le dogme propre à Israël, le dogme national.

Il était inévitable que ce centre qui ralliait les esprits et les cœurs agît sur la doctrine. Ce sont surtout les conceptions sur l'homme, sur la morale, qui sont envisagées et déterminées sous l'influence des croyances relatives à Israël : l'homme type, celui que vise la législation, est le fils de Jacob. A plus forte raison les spéculations messianiques sont-elles dominées et informées par le dogme national.

Considérons les différentes parties de ce dogme national.

I. — Le peuple élu.

Toutes les croyances sur Israël ont pour point de départ et comme principe premier l'élection de la nation sainte; comme le reconnaît Kaufmann Kohler « c'est là le point central de la théologie juive et la clé qui donne l'intelligence de la nature du

Judaïsme » ¹. C'est donc un article de foi fondamental; article souvent affirmé péremptoirement par la révélation de l'Ancien Testament et qui s'impose à l'adhésion tant des israélites que des chrétiens : saint Paul rappelle, comme un don divin irrévocable, cette élection d'Israël (*Romains*, XI, 2, 28, 29).

La théologie juive a fouillé l'histoire, la nature de cette élection divine et les conséquences qu'elle entraîne. L'élection d'Israël a précédé, non seulement l'existence historique du peuple, mais aussi la création du monde : elle a été l'objet d'une prédestination divine : Dieu a connu d'avance les israélites (*Romains*, XI, 2). C'est à cause d'eux qu'il a créé le monde : *creavit orbem terrarum propter plebem suam* (*Assomption de Moïse*, I, 12; 4 *Esdras*, VI, 55, 59; *Siphre Deut.*, XI, 21 (47), 83 ab). Voilà le premier moment de l'élection. Le second moment fut l'élection des Patriarches, dont l'histoire est une ébauche et comme les prémices de l'histoire d'Israël. Nous connaissons les enseignements bibliques : Abraham est séparé de sa famille et choisi « pour garder la voie de Yahwé, en pratiquant l'équité » (*Gen.*, XVIII, 19); Dieu contracte avec lui une alliance, dans laquelle il lui promet de lui donner une postérité infinie de peuples et de rois, de le protéger, lui et ses descendants, et de bénir en lui toutes les familles de la terre; le patriarche scelle l'alliance par le signe de la circoncision.

La théologie juive répète ces données mais avec des modifications et des additions significatives.

Elle développe avec prédilection la préhistoire d'Abraham, peut-être dans l'intention, plus ou moins consciente, de marquer que son élection ne fut point une pure grâce divine, mais le salaire dû à ses mérites. En effet, suivant une tradition que nous trouvons dans les Apocryphes, Philon, Josèphe et les rabbins, le grand patriarche est vraiment le premier juste et le type du juste. Né et grandi dans une famille païenne;

1. *Jewish Theology*, p. 323.

il comprend la sottise de l'idolâtrie; il brise donc les idoles de son père : en punition il est jeté par Nemrod dans une fournaise, — voilà le premier martyr —, mais il en est délivré miraculeusement. Il découvre ensuite, par un instinct de son cœur, toutes les lois que Dieu donnera plus tard à ses descendants, et il les pratique. Prosélyte lui-même, il amène à Dieu quantité de prosélytes. Il est une cause de bénédictions pour tous ceux qui nouent des relations avec lui. Eprouvé par Dieu en dix tentations, il reste héroïquement fidèle.

Cette foi et cette justice d'Abraham, puis d'Isaac et de Jacob, produisent des mérites, « les mérites des Pères », auxquels viennent s'ajouter « les mérites des Mères », trésor inépuisable dont bénéficient leurs descendants. Les Juifs ont confiance en ces mérites, qui doivent leur attirer toutes les grâces divines; ils croyaient aussi que le fait d'appartenir à la race d'Abraham est un gage de salut : n'est-ce pas cette conviction funeste, cette suffisance raciale, que dénonçait Jean-Baptiste? « Ne dites pas, crie-t-il aux Juifs : nous avons Abraham pour père : je vous dis que de ces pierres Dieu peut susciter des enfants à Abraham » (*Luc*, III, 8).

Voilà un des points où nous saisissons le particularisme racial des juifs : ils ont rétréci injustement, jusqu'au point de les annuler, la portée des promesses faites à Abraham : d'une part nous ne sachons pas qu'ils aient repris et commenté dans son sens profond la prédiction tout universaliste : « en toi seront bénies toutes les familles de la terre »; d'autre part, ils sont trop portés, malgré les avertissements des prophètes et de leurs meilleurs rabbins, à voir dans leur appartenance à la race d'Abraham et de Jacob le gage infaillible des plus hautes faveurs divines.

C'est pourtant à l'élection des Patriarches que se rattache l'élection d'Israël.

La théologie juive, dans tous ses représentants, affirme très nettement le fait de l'élection : Dieu a choisi et séparé Israël, à l'exclusion de tous les autres peuples; à lui seul il a voulu unir et confier son nom.

Pourquoi cette élection ? Nous retrouvons, chez les rabbins et dans les Apocryphes, l'affirmation biblique de sa gratuité : « les israélites n'avaient en leurs mains aucune bonne œuvre » ; Dieu les a élus en vertu de son bon plaisir, ou en raison de l'amour qu'il porte à ses fils, ou à cause des promesses faites aux patriarches.

Toutefois l'âme juive tient trop au principe de rétribution pour n'avoir pas tenté de rattacher cette élection aux mérites du peuple. En effet, il est dit que Dieu donne aux israélites par leur mérite la terre promise (*Siphre Deut.*, XI, 31 (57), 87 a). Ou bien, lisons-nous, Dieu a choisi Israël parce qu'il n'a trouvé aucune autre nation capable de recevoir la Loi (R. Siméon b. Yohai, vers 150 : *Siphre Deut.*, XXXII, 8 (311), 134 a). Enfin, encore en termes plus nets, R. Eleazar b. Azaria (vers 100), prenant son thème dans ces mots de Moïse : « Tu as fait déclarer aujourd'hui à Yahwé qu'il sera ton Dieu » « et Yahwé t'a fait déclarer aujourd'hui que tu lui seras un peuple particulier », commençait ainsi son homélie :

« Le Saint, béni soit-il, dit aux israélites : Vous avez fait de moi un objet d'amour (ou bien : une puissance) unique dans le monde, car il est écrit : Ecoute, Israël, Ya notre Dieu est un Ya unique (*Deut.* VI, 4) ; et moi je ferai de vous un objet d'amour (ou : une puissance) unique dans le monde, car il est dit : Et qui est comme ton peuple, Israël, nation unique sur la terre ? » (*Hagiga* 3 ab).

C'est dire que, si Dieu a fait d'Israël son peuple, Israël l'a d'abord pris pour son Dieu.

N'est-ce pas fausser la conception biblique de l'élection ? Et cela n'expliquerait-il pas les différences que nous saisissons entre la théologie biblique et la théologie juive en ce qui touche l'alliance ? L'alliance tient une très grande place dans la Bible ; elle y est représentée comme un contrat entre Dieu et son peuple, mais contrat plus unilatéral que bilatéral : Israël ne peut se refuser à l'alliance, s'il y manque il sera châtié ; le seul engagement que prenne Dieu, c'est de protéger

et de récompenser la nation si elle est fidèle. Or, nous remarquons, d'une part, que les livres apocryphes parlent souvent de l'alliance qui détermine les devoirs des israélites envers leur Dieu, et d'autre part que les rabbins sont très discrets sur ce thème de l'alliance : ils ne commentent guère les textes scripturaires qui mentionnent son établissement, ils ne présentent aucune spéculation sur le sujet. Toutefois le mot et la notion tiennent encore une place dans le langage et dans les préoccupations de l'âme juive : nous entendons des rabbins jurer « par l'alliance »; les israélites sont appelés « les fils de l'« alliance » et les prosélytes sont dits « entrer dans l'alliance »; mais surtout l'on aime parler des signes de l'alliance, qui sont le sabbat et la circoncision, si bien que dans certains textes les termes « mon alliance » sont entendus, soit du sabbat, soit de la circoncision (*Mekhilta Ex.*, XIX, 5, p. 208). Ne serait-ce pas une indication que pour les Juifs l'alliance est surtout un titre de gloire, tout comme la descendance d'Abraham, et pareillement une créance sur les faveurs divines ?

L'élection, et dans une certaine mesure l'alliance, sont pour Israël la source et le principe de droits et de devoirs.

II. — Le Peuple de Dieu; le Dieu d'Israël.

La première conséquence de l'élection est de nouer entre Dieu et son peuple des liens particuliers d'affection, desquels résultent des droits spéciaux d'Israël sur son chef divin. Sur ce sujet, l'Ancien Testament possède tout un vocabulaire et tout un corps de doctrines : comment la pensée juive a-t-elle retenu l'un et l'autre ?

Liens d'affection entre Dieu et son peuple. — Remarquons d'abord que les rabbins, mais non les Apocryphes, ont laissé tomber les expressions consacrées : « Yahwé, le Dieu d'Israël », et « Israël, le peuple de Yahwé » (ou : « de Dieu »).

Cette littérature, par contre, répétera de plus en plus la dénomination si caractéristique : Israël est pour Dieu le peuple de possession (*am segullâ*); elle en tire l'idée que chaque israélite est égal aux yeux de Dieu à tous les peuples de la terre (*Siphre Deut.*, XIV, 2 (96), 94 a) et que les Israélites lui sont chers, bien qu'à lui soit toute la terre (*Mekhilta Ex.*, XIX, 5, p. 208).

Les Prophètes aimaient à représenter Israël comme la fiancée et l'épouse de Dieu; la métaphore semble totalement abandonnée par les Apocryphes, et reprise par les rabbins avec discrétion; cependant l'exégèse traditionnelle qui entend le Cantique des Cantiques des rapports qui unissent Dieu et son peuple montre bien que la conception traditionnelle garde toujours faveur. Les rabbins disent plus volontiers des Israélites qu'ils sont les amis ou les bien-aimés de Dieu.

Israël est souvent nommé dans les Ecritures le premier-né de Dieu, son fils qu'il a formé. Tous ces titres sont repris dans la littérature post-biblique : R. Aqiba disait : « Bien-aimés sont les israélites qui sont appelés fils du « Lieu » (Dieu); un amour encore plus grand leur a été manifesté en ce qu'ils sont appelés fils du Lieu, suivant qu'il est dit : « Vous êtes les fils de Yah, votre Dieu » (*Deut.*, XIV, 1 : *Abhôth*, III, 14). Mais voici à cet égard l'objection qu'élève un païen : Tineius Rufus disait à Aqiba : « Vous êtes appelés à la fois fils et esclaves : quand vous faites la volonté du « Lieu » vous êtes appelés fils, quand vous ne faites pas la volonté du « Lieu », vous êtes appelés esclaves; or maintenant vous ne faites pas la volonté du Lieu » (*Baba batra*, 10 a). Mais contre cette vue, faisant dépendre la qualité de fils des dispositions morales, l'opinion contraire semble avoir prévalu, soutenue en particulier par R. Meïr : Les Israélites sont toujours les fils de Dieu, qu'ils l'irritent ou ne l'irritent pas, qu'ils soient corrompus ou non; qu'ils soient rebelles ou non (*Siphre Deut.*, XXXII, 5 (308), 133 ab, etc.).

Transcrivons cet autre texte qui concilie les deux points de vue :

Pourquoi rappelle-t-on la sortie d'Égypte sur tous les commandements? Parole : à quoi la chose est-elle semblable? A un roi dont le fils chéri fut fait prisonnier. Quand il le délivra, il ne le délivra pas à titre (au nom) d'homme libre, mais au titre d'esclave; en telle sorte que, quand il lui ferait une prescription et qu'il ne voudrait pas la recevoir, il puisse lui dire : tu es mon esclave. Quand il entre à la ville il lui dit de lier ses sandales et de porter devant lui les objets nécessaires pour aller aux bains. Et comme le fils se mettait à protester, son père produit l'acte (de délivrance) et lui dit : tu es mon esclave. Ainsi quand Dieu délivra la semence d'Abraham son ami, il ne la délivra pas à titre de fils mais à titre d'esclaves; en sorte que lorsqu'il leur fait une prescription et qu'ils ne veulent pas la recevoir, il leur dit : Vous êtes mes esclaves. Quand ils arrivèrent au désert, il se mit à leur prescrire quelques commandements légers et quelques commandements lourds, tels que le sabbat, les interdits matrimoniaux, les franges et les tephillin; alors les israélites se mirent à protester; il leur dit : vous êtes mes esclaves; c'est à cette condition que je vous ai délivrés, à la condition que je vous donnerai des prescriptions et que vous les accomplirez. (*Siphre Num.* XV, 41 (115), p. 127, sq.).

Ceci nous montre que le point de vue moral n'est jamais oublié et que si Israël peut attendre de Dieu bien des grâces, il est d'abord tenu de garder sa loi.

Israël et Dieu. — Les mêmes idées se font jour en ce qui concerne les rapports qu'Israël entretient avec son Dieu : au premier plan sont affirmés tous les privilèges du peuple, mais jamais aux dépens de la justice.

Première faveur, marque d'affection que Dieu témoigne à son peuple : la présence divine. Parmi les dons que Moïse demanda à Dieu et qu'il obtint, celui-ci est le premier, à savoir que la Chekhînâ reposât toujours sur Israël, mais jamais sur les autres nations (R. Jose b. Halaphta vers 150 : *Berakhôth*, 7 a sur *Ex.*, XXXIII, 16); Dieu est donc toujours au milieu des Israélites, même s'ils sont pécheurs et indignes (*Siphre Num.*, V, 3 (1), p. 4, etc.).

Union d'affection, union d'intérêts aussi : la cause de l'un est la cause de l'autre. « Haïr Israël, c'est haïr celui qui a dit

« et le monde fut »; « s'élever contre eux, c'est s'élever contre le Saint, béni soit-il »! (*Siphre Num.*, X, 25 (84), p. 81; *Mekhilta Ex.*, XV, 6, p. 134); les aider et les bénir, c'est aider et bénir la Chekhînâ (R. Siméon b. Yohai et R. Meïr : *Tanhuma wayehi*, 5).

C'est une notion reçue que Dieu prend un soin tout particulier de son peuple et Philon ne craint pas de le rappeler à Caligula (*ad Gaium*, I, VI, p. 156). Il l'atteste en se faisant lui-même leur gardien (*Jubilés*, XXXV, 17) ou bien en les confiant à ses anges les plus hauts (Apocryphes nombreux; R. Nehemia vers 150 : *Exode rabba*, 18, 5). Il était aisé de développer le thème biblique : Dieu conduisant toute l'histoire d'Israël, se faisant l'auteur, le défenseur et le conservateur de leur vie nationale; dans le commentaire tannaïte de l'Exode, Dieu est représenté comme le fourrier qui précédait les armées pour leur préparer une place, comme le guerrier combattant pour son peuple, comme leur protecteur attentif :

« L'ange de Dieu qui marchait en avant du camp d'Israël, partit ». R. Juda (b. Ilai, vers 150) dit : cette écriture est riche et explique quantité d'autres endroits. Parabole. A quoi la chose est-elle semblable? A un homme qui voyageait et qui faisait marcher son fils devant lui. Vinrent des voleurs pour le prendre de devant lui et l'emmener prisonnier; il le prit de devant lui et le mit derrière lui. Vint un ours pour le saisir derrière lui; il le prit de derrière lui et le mit devant lui. Vinrent des voleurs par-devant et des ours par-derrière; il le prit et le mit sur ses bras. Le fils se mit à se tourmenter à cause du soleil brûlant : son père étendit sur lui son habit; il eut faim, il lui donna à manger; il eut soif, il lui donna à boire. Ainsi fit le Saint, béni soit-il, suivant qu'il est dit (*Osée*, XI, 3) : « Et moi j'apprenais à marcher à Ephraïm, les prenant par leurs bras et ils n'ont pas su que je prenais soin d'eux. » Le fils se mit à se tourmenter à cause du soleil et il étendit sur lui son habit, suivant qu'il est dit : « Il étendit la nuée pour les couvrir et le feu pour les éclairer pendant la nuit » (*Ps.* CV, 39). Quand il eut faim il lui donna du pain à manger, suivant qu'il est dit : « voici que je vais faire pleuvoir sur vous du pain du ciel » (*Exode* XVI, 4)... (*Mekhilta Ex.* XIV, 1, p. 101).

Cependant Dieu ne laisse pas d'être le Dieu juste, gardien de la loi : et c'est un principe universellement reconnu, rappelé aussi par Philon et par les païens : quand Israël fait la volonté de son Dieu, il est invincible, puissant et prospère; inversement, quand il l'irrite il attire sur lui les revers et toutes sortes de disgrâces.

Toutefois, même châtiés par Dieu, les israélites ne seront jamais exterminés ou abandonnés : ainsi jamais Osée n'abandonna sa femme : Dieu se tient tout prêt à pardonner à son peuple s'il fait pénitence et à lui rendre toutes ses faveurs (R. Meïr, vers 150 : *Pesiqta R. Kahana*, 162 a, 164 b).

Devoirs et qualités d'Israël. — Si Dieu a choisi Israël, il lui a confié une mission : le manifester dans les nations. Manifestation de la grandeur de Dieu dans les merveilles de l'histoire d'Israël : c'est pour cela que Dieu les a fait sortir d'Egypte, pour multiplier les miracles à leur endroit.

Mais surtout Israël manifeste Dieu par sa propre justice : comme le déclaraient les rabbins de Jamnia (au début du II^e s.) Israël a reçu l'ordre de sanctifier le Nom (Dieu), seul, à l'exclusion des nations et il doit le faire par sa fidélité héroïque à la loi, fidélité qui ira parfois jusqu'au martyre (*Jer. Sebiit*, IV, 1, 35 a).

Dieu dit aux Israélites : « Je vous ai fait sortir d'Egypte à la condition que vous vous livrerez pour sanctifier mon nom, afin que je sois votre Dieu par force » (*Siphra Lévi.*, XXIV, 3; 103 d).

Et R. Siméon b. Eleazar (vers 200) entend ainsi les mots :

« Dieu de mon père et je l'exalterai » : « Quand les Israélites font la volonté du Lieu (Dieu), son nom est exalté dans le monde (exemple de Josué et de Rahab); mais quand ils ne font pas sa volonté, son nom, si l'on peut ainsi dire, est profané dans le monde, suivant qu'il est dit (*Ezech.* XXXVI, 20-23) : « Arrivés dans les nations où ils sont allés, ils ont profané mon saint nom, quand on disait d'eux : C'est le peuple de Yahvé, c'est de son pays qu'ils

sont sortis. Et j'ai eu pitié de mon saint nom, que la maison d'Israël a profané.. C'est pourquoi dis à la maison d'Israël : Ainsi parle le Seigneur Yahvé : ce n'est pas à cause de vous que je le fais, maison d'Israël, c'est pour mon saint nom grand que vous avez profané parmi les nations ». (*Mekhilta Ex. XV, 2, p. 128*).

Aussi R. Siméon b. Yohai (vers 150) peut-il faire dire à Dieu : « Si vous êtes mes témoins je suis Dieu » (*Pesiqta R. Kahana 102 b*). Israël doit sanctifier Dieu avant tout par la Tôrâ, puis par sa sainteté.

Israël et la Tôrâ. — Accepter la Tôrâ, l'étudier, l'observer : telle est la raison d'être du peuple élu et aussi ce qui constitue son mérite et son excellence.

Saint Paul, signalant les privilèges d'Israël, mentionne : « le don de la loi et les oracles de Dieu qui leur ont été confiés » (*Rom., IX, 4; III, 2*).

Dieu a livré sa Loi au seul Israël : pourquoi? Nous pouvons nous attendre aux deux réponses : grâce gratuite, récompense d'un mérite, tout au moins prévu. La première réponse, nous la trouvons dans la sentence de R. Aqiba (+ 135) :

Bien aimés sont les Israélites en ce que leur a été donné un instrument de prix. Un amour plus grand leur a été manifesté en ce que leur a été donné l'instrument de prix par lequel a été créé le monde, suivant qu'il est dit : (*Prov. IV, 2*) « car c'est une bonne doctrine que je vous ai donnée », ma Tôrâ que vous ne devez pas oublier (*Abhôth III, 14*).

Et suivant R. Eleazar Haqqapar (vers 190) :

Dieu dit à Israël : ma Tôrâ est dans votre main et le terme (de l'arrivée du Messie) est dans ma main. Les deux sont nécessaires l'un à l'autre : si vous avez besoin de moi pour amener le terme, j'ai besoin de vous pour garder ma Tôrâ. De même qu'il n'est pas possible de faire oublier le terme, de même il ne vous est pas loisible d'oublier la Tôrâ (*Pesiqta rabbati 144b*).

Et voici l'autre conception, inspirée par le principe de rétribution. Dieu a choisi Israël comme son peuple parce qu'il prévoyait que seul il pourrait recevoir la Loi.

Il est raconté souvent que, lorsque Dieu révéla sa Tôrâ, il le fit publiquement, dans un lieu accessible à tous, il la fit transcrire en soixante-dix langues, autant que de nations; il l'offrit ensuite à chaque peuple, mais tous se refusèrent, la Loi condamnant les vices dont ils vivaient ou qui avaient illustré leurs chefs; seul Israël voulut accueillir la Loi et s'engager à la garder.

Cette possession de la Loi est un don inamissible, car il n'a pas été fait sous condition, comme les autres dons (*Mekhilta Ex.*, XVIII, 27, p. 201), tels que la terre sainte, le Temple ou la royauté de la maison de David; ces derniers avantages, ont été enlevés à Israël (*Siphra Lévi.*, XXVI, 44, 112 c); la nation, en son exil, n'a plus que Dieu et la Loi (2 *Baruch*, LXXVII, 15; LXXXV, 3). Cette possession de la Loi est aussi le titre qui constitue la supériorité d'Israël sur les autres nations, qui n'ont que des biens matériels (R. Johanan b. Zakkai vers 70 : *Ecclésiaste rabba*, 9, 6).

Autre devoir et autre mérite d'Israël : étudier la Loi, tous les Israélites, du grand au petit, s'y appliquent; tous la connaissent.

Dernier devoir et mérite relativement à la Loi : la garder. Evidemment les rabbins ne pouvaient pas dire que tous les Israélites sont, et ont toujours été, fidèles à toute la loi; cependant tous, et aussi Philon et Josèphe, s'accordent à célébrer la fidélité héroïque à la loi de leurs compatriotes; on répètera que les israélites sont pleins de commandements, et donc de mérites, comme une grenade l'est de ses grains, et c'est là ce qui les préserve de la Géhenne (dicton souvent répété : *Megilla*, 6 a).

Qualités et défauts d'Israël; ses mérites. — La mission d'Israël l'oblige à la sainteté. Souvent dans l'Ancien Testament le peuple élu est engagé à reproduire en lui-même la sainteté de Dieu, le saint d'Israël; nous savons le leitmotiv du code de sainteté : « soyez saints parce que je suis saint ». C'est dans ce sens qu'Israël est dit un peuple saint.

Dans la littérature juive cette obligation de parvenir à la sainteté est inculquée comme une obligation fondamentale qui constitue le peuple dans son essence : « quand les Israélites sont saints, Dieu est leur Dieu » (R. Pinhas b. Yaïr vers 170 : *Num. rabba*, 9, 4); « quand vous êtes saints, vous êtes miens », leur dit leur Seigneur (R. Ismaël + 135 : *Mekhilta Ex.*, XXII, 30, p. 320). Aussi Israël est-il souvent appelé « nation sainte », « sainte semence ».

Ces termes laissent entendre que la sainteté d'Israël n'est pas seulement un idéal à poursuivre, mais un état déjà réalisé.

Toutes les causes concourent à la production de cette sainteté : « Bienheureux êtes-vous, israélites, dit R. Aqiba : devant qui êtes-vous purifiés et qui vous purifie ? Votre Père qui est au ciel, car il est dit (*Ezech.*, XXXVI, 25) : « J'aspergerai sur vous des eaux pures ». Et il dit aussi : « Yahvé est le bain (de purification) d'Israël » (*Yoma*, VIII, 10. »

Aussi peut-on dire des Israélites qu'ils sont justes et saints : « Dieu a donné à ses fils la justice et le jugement » (R. Siméon b. Halaphta vers 200 : *Deut. rabba*, 3, 9); Israël est une semence de justice, sanctifiée par Dieu au milieu de la terre (*Jubilés*, XXII, 11). Dieu a choisi Israël pour sanctifier son nom et Israël n'a pas failli à sa mission, se livrant au martyre pour son bien-aimé : R. Aqiba disait :

Je parlerai des embellissements et des louanges (qu'Israël peut procurer) à la face des nations du siècle à celui qui a dit et le monde fut. Car voici que les nations du siècle interrogent Israël en ces termes : En quoi ton bien-aimé se distingue-t-il des autres bien-aimés pour que tu nous adjures ainsi (*Cantique*, V, 9), pour que vous acceptiez de mourir pour lui car voici que vous êtes égorgés pour lui suivant qu'il est dit : aussi les jeunes filles (*alamôth*) t'aiment (*Cant.* I, 3); elles t'aiment jusqu'à la mort (*'ad mûth*); et il est écrit (*Psaume*, XLIV, 23) : « Pour toi nous sommes égorgés tout le jour. » (*Mekhilta Ex.*, XV, 2, p. 127).

Cette sainteté suppose la possession de toutes les vertus : beaucoup sont attribuées à Israël. C'est un dicton, souvent répété, que la bonté, la miséricorde, la pratique des œuvres

de charité et la modestie sont leurs signes distinctifs : qui les possède est fils d'Abraham. Ou, comme il est dit ailleurs :

Quiconque a ces trois choses est d'entre les disciples d'Abraham, notre père; les trois choses opposées constituent disciple de Balaam l'impie. Un œil bon (pas de jalousie), un esprit humble, et une âme qui ne s'élève pas : ces choses appartiennent au disciple d'Abraham notre père. Un œil mauvais, un esprit altier, une âme orgueilleuse sont les marques des disciples de Balaam, l'impie. Quelle différence entre les disciples d'Abraham, notre père, et les disciples de Balaam, l'impie? Les disciples d'Abraham, notre père, mangent dans ce siècle et posséderont le siècle à venir, suivant qu'il est dit (*Prov.*, VIII, 21) : « Pour procurer l'héritage à ceux qui m'aiment et quant à leurs trésors, je les remplirai ». Mais les disciples de Balaam, hériteront la Géhenne et ils descendront au puits de corruption, suivant qu'il est dit (*Ps.*, LV, 24) : « Et, toi, ô Dieu, tu les feras descendre au puits de corruption; les hommes de sang et de ruse ne verront pas la moitié de leurs jours; quant à moi je mets en toi ma confiance. » (*Abhôth*, V, 19).

Toutes ces vertus sont la garantie du salut futur : le siècle à venir est un des dons qu'Israël a reçus (R. Siméon b. Yohai : *Mekhilta Ex.*, XX, 23, p. 240); et c'est pour lui qu'il a été créé, tel était l'enseignement qu'on donnait aux prosélytes (*Yebamoth*, 47 a, *baraita*). En outre, la sainteté d'Israël lui acquiert des mérites; ces mérites constituent un trésor tout comme les mérites des Pères; mérites en vue desquels Dieu accorde des grâces : la mission de Moïse (*Siphra Lévi.*, XXVII, 34, 115 d), les révélations prophétiques (*Mekhilta Ex.*, XII, 2, p. 5) et la libération de la servitude égyptienne (*ibid.*, XIV, 29, p. 117).

Observons que cet éloge de leur nation n'aveugle pas les docteurs et autres écrivains juifs sur les fautes du peuple et sur les défauts de leur race; on sait que les israélites actuels, si chatouilleux à l'endroit de leur réputation, sont les premiers à dénoncer et à ridiculiser leurs travers : tendances ataviques! Les écrits rabbiniques et les livres apocryphes racontent aussi, sans les voiler, mais parfois en essayant de les atténuer,

ou de les excuser, les infidélités nationales et les punitions divines dont elles ont été suivies.

Voici également quelques défauts dont les rabbins reconnaissent l'existence en Israël. R. Meïr explique que la loi lui a été donnée pour briser la violence de son caractère (*Beça* 25 b) : peuple à la nuque roide, lui reprochait jadis son Dieu. Rabbi Juda le saint rapporte le propos de Dieu se plaignant que ses fils sont de perpétuels murmurants : Adam, Jacob, le peuple au désert, et même plus tard le peuple libéré du joug de Rome, ils murmurent tous et toujours *Pesiqta R. Kahana* 130 b, sq.; *Jubilés*, 1, 8). R. Nathan (vers 160) assure que sur dix portions d'hypocrisie neuf sont en Israël (*Midrach Esther*, 1, 3, édit. Buber, 85 b).

Excellence d'Israël et de la Palestine. — La portion de Dieu doit avoir la prééminence sur toutes les autres nations : prééminence de la nation, prééminence de sa terre ! Il est frappant de voir combien tous les auteurs juifs anciens sont pénétrés de cette conviction.

Israël est un peuple éternel : il ne passera pas plus que le ciel et la terre qui ont été créés pour lui; et si l'on objecte que le ciel et la terre passeront, on répond qu'ils passent pour être renouvelés et que pareillement Israël sera renouvelé (*Assomption de Moïse*, I, 12. *Siphre Deut.*, XI, 21 (47), 83 a; etc.).

C'est un peuple grand (*Mekhilta Ex.*, XIX, 6, p. 209), un peuple non pareil et illustre (2 *Baruch*, XLVIII, 20, 24), un peuple à la racine puissante (*Hénoch*, XCIII, 8). Josèphe, dans son Apologie contre Apion, démontre par plusieurs voies l'antiquité de son peuple, dont l'histoire remonte à cinq mille ans; dans son histoire de la guerre, qui a eu pour suite l'anéantissement de sa nation, il écrit :

La guerre que les Juifs engagèrent contre les Romains est la plus considérable, non seulement de ce siècle, mais, peu s'en faut, de toutes celles qui, au rapport de la tradition, ont surgi soit entre cités, soit entre nations...

Certains écrivains, voulant exalter la grandeur des Romains, ne cessent de calomnier et de rabaisser les Juifs : or, je ne vois pas en vérité comment paraîtraient grands ceux qui n'ont vaincu que des petits...

De toutes les cités soumises aux Romains, c'est la nôtre qui s'est élevée au plus haut degré de prospérité pour retomber dans le plus profond abîme de malheur. En effet, toutes les catastrophes enregistrées depuis le commencement des siècles me paraissent, par comparaison, inférieures aux nôtres... (*Bellum, préambule*, 1, 8, 11).

Si ce juif, assimilé à la culture gréco-romaine et s'adressant à des gentils, qu'il a le souci de ne pas blesser, ose parler ainsi, c'est qu'il traduit les sentiments communs parmi ses coreligionnaires. Il est tristement ironique d'entendre à la fin du second siècle, alors que la nation d'Israël est partout humiliée, et semble devoir renoncer à tout espoir de redressement, un rabbin, R. Siméon b. José b. Laqonia, comparer son peuple à un rocher et à une pierre, tandis que les nations du siècle ne sont que des vases d'argile : « que le rocher tombe sur le pot, malheur au pot; que le pot tombe sur le rocher malheur au pot; de toute façon malheur au pot ! » (*Esther rabba*, 7, 12 sur III, 56).

Un autre thème que les rabbins se complaisent, malgré les démentis que leur infligent les circonstances, à orchestrer, c'est l'idée de la noblesse d'Israël. La nation d'Israël est « reine fille de rois, amie fille d'amis, sainte fille de saints » (*Mekhilta Ex.*, XV, 2, p. 128); tous les israélites sont nobles, car les tephillin qu'ils portent montrent que le nom de Dieu est sur eux (R. Eliezer vers 90 : *Berakhôth* 6 a); et plusieurs rabbins du commencement du second siècle veulent qu'ils s'oignent d'huile de rose et qu'ils s'habillent de *stolas* extrêmement riches, comme il convient aux fils de rois qu'ils sont (*Sabbat*, 128 a). Par suite, les réparations qui leur sont dues pour les injures sont celles qu'on acquitte pour des hommes libres (R. Meïr et R. Siméon b. Yohai vers 150 : *Baba qamma*, VIII, 6 et 86 a). Il leur est défendu de se vendre comme esclaves, et personne ne peut les acheter ni les vendre, surtout à des étrangers (R. Johanan b. Zakkai vers 70 : *Tos.*

Baba Qamma, VII, 5, p. 358); les asservir c'est asservir le Très-Haut (*Siphra Lévi.*, XXV, 55, 110 b). On doit donc les accepter et les traiter comme des serviteurs salariés : il est interdit, soit de les astreindre aux travaux fatigants et humiliants qu'on demande à un esclave, comme leur faire porter ses chaussures et ses accessoires de bains, soit de leur imposer un métier qui les mettrait à la disposition des foules; il faut, en outre les nourrir et entretenir comme un membre de la famille (*Siphra Lévi.*, XXV, 39, 109 cd, etc.).

Ce culte pour Israël se manifeste dans la manière de présenter son histoire. D'abord on se préoccupe d'innocenter tous les saints personnages du passé et d'excuser leurs fautes : comme le reconnaît un historien éminent des traditions juives : « C'est le principal souci de la Agada d'écarter des personnalités des âges saints les jugements défavorables ¹ ». Aussi bien est-ce une histoire expurgée et, en grande partie, purifiée de ses récits scabreux, que nous lisons, déjà quelque peu dans les Apocryphes, un peu plus chez Josèphe, et beaucoup plus chez les rabbins.

Par contre, l'épopée israélite est racontée, de plus en plus enjolivée de détails merveilleux et de prodiges légendaires ².

Il était inévitable que cette admiration s'étendît aussi à la terre d'Israël, la Palestine : tous, à l'envie, chantent les louanges de cette terre, qui ruisselle de lait et de miel : Philon la dit féconde, malgré les apparences rocheuses (*de Septennio*, 20 (169), V, p. 127); Josèphe montre combien il est absurde de supposer que, pour envahir l'Égypte, les israélites auraient quitté la ville opulente et le vaste pays meilleur que l'Égypte qu'ils habitaient (*contre Apion*, I, xxix (273)). Les rabbins renchérisseut : c'est la plus haute de toutes les terres

1. Bacher *Die Agada der Tannaiten*, I, p. 217, II, p. 34. Cf. dans le même sens : Bloch, *Israel und die Völker*, p. 376, sqq.

2. Voir les exemples produits par Bacher, *op. cit.*, I, p. 108, 110, 114, 142, etc., 184, 191, 196, 230, 304, 401.; II p. 49, 115, sqq., etc. Les Apocryphes sont plus sobres et réservés que la Haggada rabbinique.

(*Siphre Deut.*, XXXII, 13 (316), 135 b); elle comprend douze contrées, autant que de tribus, chaque contrée se différenciant par le goût particulier de ses fruits; chaque district est composé de montagnes, de plaines et de vallées; d'ailleurs la région montagneuse est très avantageuse pour la culture, car on peut en travailler les pentes et le sommet (*Siphre Deut.*, XI, 10, 11 (37-39), 77 a, sqq.). On racontait des merveilles sur sa fertilité, sur ses olives éclatant de suc, sur ses grappes énormes... (*Jér. Pea*, VII, 4, 20 a).

La supériorité de la Palestine est surtout d'ordre spirituel : nous savons que la Chekhînâ y habite; c'est une terre pure parce que Dieu l'a sanctifiée; elle purifie ses habitants et ils sont assurés de ressusciter les premiers aux jours du Messie (*Ketuboth*, 111 a). L'habiter est donc un gage de salut (R. Meïr : *Jér. Sabbat*, 1, 3, 3, c) et s'impose comme un devoir (*Siphre Deut.*, XIII, 29 (80), 91 b); suivant plusieurs rabbins, c'est un péché que de quitter cette terre sainte (R. Aqiba : *Aboth R. Nathan*, XXVI, 2...).

Cet attachement, cette estime, ce culte pour la Palestine se reportent nécessairement sur Jérusalem, qui est comme l'expression de cette nation unique, son unique centre religieux, sa capitale politique. Quand on a lu les pages où le Pseudo-Esdras exhale sa douleur, son incompréhension et son étonnement, presque scandalisé, de la ruine si lamentable de *Sion, mater nostra* (X, 7), on n'est plus tenté de sourire lorsqu'on entend les cris d'amour et d'admiration hyperbolique des Juifs pour leur ville. Et pour le comprendre ne suffirait-il pas d'avoir remarqué dans le cabinet de travail de rabbins, nos contemporains, l'inscription : « Si je t'oublie, Jérusalem, que ma main droite se dessèche... » ?

C'est que, pour les israélites de tous les temps, Jérusalem est la maison choisie par Dieu, le lieu de son habitation : elle est « la ville sainte » : tous s'accordent à lui donner ce titre, les inscriptions des monnaies juives, les littératures rabbinique et apocryphe, Philon et Josèphe et même les chrétiens (*Mat.*, IV, 5). Comment donc ne pas y voir le centre et la

pupille de l'œil du monde ? (*Jubilés*, VIII, 19, etc.). Suivant l'affirmation, plusieurs fois répétée, de Philon, elle est pour tous les israélites la ville métropole : de toutes les parties du monde ils se tournent vers elle avec amour; leur grand désir, au cours de leur vie, est de pouvoir aller vénérer ce foyer de leur religion nationale; nous retrouvons les sentiments qui les animent au long de leur pèlerinage dans les si attachants Psaumes des montées. Ils s'en retournaient éblouis des merveilles qu'ils y avaient contemplées : et le souvenir radieux de ces beautés plus spirituelles que matérielles les ravissait tellement qu'ils n'avaient plus d'yeux pour les splendeurs d'Alexandrie, de Rome ou d'Athènes.

III. — Les nations.

Cet attachement passionné, cette estime démesurée pour leur nation sainte devait presque inévitablement conduire les Juifs à mépriser, et même haïr, les autres nations : ils n'y ont pas manqué. Relevons cependant les raisons qui excusent leur attitude. Ils voyaient dans ces « nations du siècle » des ennemis de Dieu, qui l'outrageaient par leur idolâtrie et leur immoralité : ne se devaient-ils pas de les poursuivre d'une haine sacrée ? D'autre part, depuis des siècles, Israël avait eu tant à souffrir des peuples païens : son histoire est faite soit de la résistance aux pillages des voisins ou aux entreprises des grands conquérants, soit de la servitude humiliante et des tribulations sous le joug des grands empires; le souvenir est encore tout proche des persécutions syriennes qui tendaient à ruiner à la fois la vraie religion et le peuple de Dieu; les sentiments d'exaltation nationale et religieuse, provoqués par les triomphes des Macchabées font trouver plus insupportable la domination des Hérodes et celle des procurateurs romains : ces derniers surtout, pleins de mépris pour leurs administrés et n'ayant aucune intelligence et aucun respect de leurs susceptibilités monothéistes, ne manquent pas une

occasion de les blesser par leurs gestes idolâtriques, de les exaspérer par leurs exactions financières. Comment ne pas les maudire et les détester?

La condamnation des nations. — L'histoire du monde nous montre comment Dieu a voulu, par une sélection progressive, séparer des autres peuples le peuple destiné à devenir le dépositaire des promesses divines, le gardien du monothéisme moral, le terrain d'élection où pourrait germer et se développer la tige de Jessé. Les Juifs ont traduit ces démarches providentielles en formules d'exclusivisme. Suivant R. Siméon b. Yohai (vers 150), Dieu dit à Israël : « A vous seuls j'ai uni mon nom, je ne suis pas appelé le Dieu des idolâtres, mais le Dieu d'Israël » (*Exode Rabba*. 29, 3). Bien plus, Dieu les hait, parce qu'ils donnent le nom du Créateur du ciel à un morceau de bois : Tineius Rufus n'est-il pas indigné d'entendre appeler un chien Rufus et la chienne Rufina? (R. Aqiba : *Tanhuma teruma* 3).

En conséquence, Dieu se montre partial à leur égard ; d'abord en ce qui regarde la récompense :

« Je me tournerai vers vous » (*Lévitique*, XXVI, 9). Parabole. Un roi loua de nombreux ouvriers et il y avait là un ouvrier qui fit avec lui du travail pendant beaucoup de jours. Les ouvriers vinrent pour recevoir leur salaire; et entra aussi avec eux cet ouvrier; le roi dit à cet ouvrier : Mon fils, je me tournerai vers toi. Ces nombreux hommes ont peu travaillé avec moi et je leur donnerai un petit salaire; mais pour toi, je te compterai un salaire considérable. Ainsi, en ce siècle Israël réclame son salaire devant le « Lieu » (Dieu) et les nations du siècle, elles aussi, réclament leur salaire devant le Lieu. Et le Lieu dit aux Israélites : Mes fils, je me tournerai vers vous; ces nations du siècle ont fait avec moi peu de travail et je leur donnerai peu de récompense. Mais à vous je compterai un compte considérable. C'est pourquoi il est dit : « Je me tournerai vers vous ». (*Siphra*, 111, a).

Partialité aussi dans l'ordre de la justice. Quand il les juge, son examen est long et impitoyable, il ne les fait pas asseoir... tandis que pour Israël il se montre indulgent (les disciples de

R. Josué b. Hanania au début du second siècle : *Genèse rabba*, 82, 8, p. 984, sq.); la portion qui leur est réservée, c'est la Géhenne (*Siphre Deut.*, XXXII, 8 (311), 134 a).

D'ailleurs cette sévérité de Dieu répond à la perversion des nations, « race à la malice innée, race maudite dès l'origine » (*Sagesse*, XII, 10, 11); les gentils sont par définition des pécheurs : si saint Paul les flétrit de ce nom (*Galates*, 11, 15), il ne fait que reproduire une conviction courante dans tous les milieux juifs; il détaille plusieurs fois la liste de leurs abominations : vices contre nature, avarice perverse, envie, homicide, humeur querelleuse, fourberie, calomnie et mauvaise langue, orgueil, insolence, volupté, manque de piété filiale et d'affection (*Rom.*, 1, 28-30, etc.). Ils sont, en particulier, accusés d'être toujours inclinés au trois grands péchés : idolâtrie, débauche, homicide. Idolâtres, ils le sont par définition, « athées », dit saint Paul (*Ephésiens*, II, 12), ignorant Dieu, ingrats à son égard, et même le combattant (2 *Baruch*, LXXXII, 5, 9). L'idolâtrie entraîne, dit-on, l'immoralité (*Sagesse*, XIV, 12, etc.); tous les païens sont possédés de l'instinct de volupté (R. Siméon b. Yohai : *Jebamoth*, 103 ab); toutes leurs femmes sont adultères, si bien que tous les enfants égyptiens, se trouvant être des enfants adultérins, étaient aussi des premiers-nés (*Mekhilta Ex.*, XII, 33, p. 46); la bestialité et tous les égarements sexuels sont à craindre de leur part : d'où les réserves conseillées ou imposées dans les rapports qu'on pourrait avoir avec eux (*Tos. Aboda Zara*, III, 4). Ils aiment aussi à verser le sang innocent; R. Jacob (vers 130) racontait qu'il « avait vu un goy lier son père et le livrer à son chien qui le dévora » (*Siphre Deut.*, XII, 30 (81), 91 b) : aussi, ne doit-on pas se confier à leurs médecins, ni à leurs sages-femmes, ni à leurs barbiers, et être toujours sur ses gardes quand on chemine avec eux (*Tos. Abhodha Zara*, III, 3, 4). Leurs paroles et leurs témoignages sont ordinairement suspects (*Tos. Demai*, V, 2, p. 53); les disciples de R. Johanan b. Zakkai se demandaient si leurs aumônes sont méritoires : l'avis général fut qu'elles sont un péché, parce que inspirées

par une pensée d'orgueil et d'intérêt (*Baba batra*, 10 b). Autre cause de condamnation : ils ont repoussé la loi qui leur fut offerte, tout comme à Israël; mais, même les sept commandements noachiques, qui leur furent révélés et imposés, ils n'ont pas pu les garder :

Ulla de Biri rapportait cette parabole de R. Siméon b. Yohai : Un homme qui allait à son aire avec son chien et son âne, mit cinq mesures sur le dos de son âne et deux sur le dos de son chien. Comme l'âne marchait, le chien tirait la langue; son maître lui prit une mesure pour la mettre sur le dos de l'âne; mais le chien tirait encore la langue. Alors son maître lui dit : que tu sois chargé tu tires la langue, que tu ne sois pas chargé tu tires aussi la langue! Ainsi les sept commandements que les nations avaient reçus, elles n'ont pas pu s'y tenir; alors Dieu les en a déchargées pour les donner à Israël (*Lévitique rabba*, 13, 2).

En un mot, les païens ne méritent aucune estime. Aussi comprend-on le dicton plusieurs fois répété : ce ne sont pas des hommes (R. Siméon b. Yohai : *Jebamoth*, 61 a).

Si ce ne sont pas des hommes, leurs ossements, pas plus que les ossements des animaux, ne peuvent souiller de l'impureté du cadavre (*Jebamoth*, 61 a, *baraita*). Par ailleurs, pour diverses raisons on peut considérer leur contact, leur salive, comme communiquant l'impureté; et déjà bien avant Jésus-Christ les docteurs avaient décrété que leurs pays sont impurs ¹. Enfin, dernier cri de haine d'un homme, qui avait beaucoup souffert des persécutions édictées après 135 par Rome, R. Siméon b. Yohai : observant que même ceux « qui craignaient la parole de Yahwé » (*Exode*, IX, 20) portèrent préjudice à Israël, il concluait : le meilleur des goïm, à mort! » (*Mekhilta Ex.*, XIV, 7, p. 89).

Ces sentiments de haine et de mépris pour les gentils ne contribuaient pas peu à fomentier l'orgueil juif, déjà si accusé. L'israélite, en tout différent des nations, a autant de valeur

1. Büchler, *The levitical impurity of the gentile* : Jewish quart. Review, 1926, p. 1-81.

que tous les peuples réunis (*Siphre Deut.*, XIV, 2 (97), 94 a); chaque jour le juif doit rendre grâces à Dieu de ce qu'il ne l'a pas fait *goy* (R. Juda b. Ilai vers 150: *Tos. Berakhoth*, VII, 18, p. 16). Les étrangers, de leur côté, ne pouvaient pas ne pas se rendre compte de ces sentiments généraux chez les juifs et de leurs attitudes d'éloignement : de là ces accusations de l'antijudaïsme gréco-romain : *Adversus omnes alios hostile odium*, écrit Tacite (*Histoire*, V, 4). *Separati epulis, discreti cubiculis...*; *perniciosa ceteris gens*, dit Quintillien...

Voix favorables aux païens ¹ — A côté de ces innombrables voix qui condamnent et qui maudissent, nous en percevons quelques-unes qui excusent ou qui louent : il serait injuste de ne pas les rapporter.

Vers le milieu du III^e siècle voici ce que disait R. Johanan, docteur qui fait autorité et qui rapporte souvent les enseignements de R. Siméon b. Yohai : « Les étrangers qui sont hors de la terre (d'Israël) ne sont pas idolâtres, mais ils suivent la coutume de leurs pères » (*Hullin*, 13 b). Mieux encore, un commentaire juridique, à propos de la loi sur les immolations, déclare que les gentils ne sont pas tenus par cette loi, hors de la terre (d'Israël), mais qu'en outre « il leur est permis d'y édifier en tout lieu des autels (irréguliers) et d'y sacrifier au « Ciel » (*Siphra Lévi.*, XVII, 2, 83, c).

Toute vertu n'est pas refusée aux païens. Divers rabbins aiment à célébrer les exemples de piété filiale donnés par des païens (*Aboda Zara*, 23 b, sq.). On pourrait admettre qu'ils possèdent des justes, mais ceux-ci ne tardent pas à devenir prosélytes (R. Samuel b. Nahman vers 260 : *Jér. Berakhoth*, II, 8, 5 c). D'ailleurs s'ils sont justes, n'est-ce pas parce qu'ils

1. Voir dans ce sens les ouvrages apologétiques de Bloch, *Israel und die Völker*, Berlin, 1922; M. Guttman, *Das Judentum und seine Umwelt*, Berlin, 1927; E. Munk, *Nichtjuden im jüdischen Religionsrecht*, Berlin, 1932. C'est d'ailleurs un thème souvent traité par les apologistes du Judaïsme, commencer par Josèphe.

observent toute la loi, qu'ils ont abjuré l'idolâtrie et par là suivant l'opinion reçue, sont déjà juifs? C'est dans ce sens qu'il faut entendre le texte, d'esprit si large, qui envisage la question controversée : un gentil peut-il observer la loi, et s'il l'observe quel avantage en peut-il retirer?

« Vous observerez mes lois et mes ordonnances : l'homme qui les mettra en pratique vivra par elles » (*Lév.*, XVIII, 5) R. Jérémie (ou bien : R. Meïr) disait : d'où tires-tu qu'un gentil lui-même, s'il pratique la loi, est comme le grand prêtre? Il est enseigné ainsi : l'homme qui les pratiquera vivra par elles. Et il disait encore : il n'est pas dit : voici la loi des prêtres, des lévites et des israélites, mais : voici la loi de l'homme, je suis Yahwé, votre Dieu. Il disait encore qu'il est écrit : « Ouvrez-vous portes, et qu'il entre » (*Is.*, XXVI, 2) : il n'est pas dit : qu'entrent les prêtres, les lévites et les israélites; mais : « qu'entre le goy juste qui garde la fidélité ». Il citait encore : « Voici la porte de Yahwé » : il n'est pas dit : prêtres, lévites ou israélites; mais « que les justes y entrent » (*Ps.*, CXVIII, 20). Il citait encore : « réjouissez-vous » : il n'est pas dit ici : prêtres, lévites ou israélites; mais « justes, réjouissez-vous en Yahwé » (*Ps.*, XXXIII, 1)... Et il concluait : le goy, lui-même, s'il pratique la loi est comme le grand-prêtre. (*Siphra*, 86 b).

Cette dernière sentence, ordinairement attribuée à R. Meïr, est assez souvent répétée : plusieurs la considéraient donc comme exprimant une opinion recevable et ils pensaient également qu'il existait des gentils pratiquant la loi, et donc juifs en fait, puisqu'adorant le vrai Dieu. Des aspirations universalistes se font jour dans certaines conceptions messianiques, annonçant la conversion future des nations, tout au moins en partie; et aussi dans cette bénédiction qu'on doit réciter sur une idole détruite : « Béni soit celui qui a déraciné l'idole de ce lieu! Qu'il te plaise que toutes les idoles soient déracinées de partout, et que le cœur de ceux qui les adorent revienne à t'adorer » (*Jér. Berakhóth*, IX, 2, 13 b).

Il est heureux que ces quelques sentences rabbiniques viennent corriger un peu l'impression si sombre que laissent tous les textes prononçant contre les gentils condamnation et malédiction. Il est vrai aussi que nombre de passages

bibliques devaient gagner les cœurs à une doctrine universaliste : l'homme créé à l'image de Dieu, tous les hommes descendant du même père, le précepte d'aimer son prochain comme soi-même. Nous ne voyons pas que l'ensemble des docteurs ait déduit de tout cela des principes théoriques et des règles pratiques d'absolu universalisme.

Au contraire, toutes les directions tendent à cette fin : maintenir une barrière infranchissable entre les deux partis qui se partagent l'humanité : d'un côté les ennemis de Dieu, qui sont les païens et les israélites infidèles, et de l'autre les amis de Dieu, qui sont les israélites fidèles.

IV. — La communauté d'Israël.

Les doctrines que nous venons d'étudier, concernant, soit la nation élue, soit les autres peuples, les païens impurs, ont déterminé la forme particulière de la nation juive.

Nation-Religion. — Dès sa fondation, Israël se trouve être à la fois une religion et une nation. En révélant son nom aux fils de Jacob, en les constituant les dépositaires du monothéisme moral, Dieu leur remettait le trésor qui serait, et la raison d'être de leur nation, et le lien de leur unité nationale. Désormais, la nation doit se perpétuer pour remplir sa mission providentielle, mission qui exige la séparation du peuple et la conservation de son intégrité ethnique. Par ailleurs, toutes les fois que son existence sera mise en question, soit par la dispersion des tribus, soit par l'anéantissement de l'indépendance politique et l'exil, c'est la religion qui fournira le facteur de cohésion ou de résurrection. C'est là le trait qui constitue le caractère particulier d'Israël et son originalité. Dans l'antiquité et surtout dans l'antiquité orientale, les religions sont des religions nationales : chaque nation a son dieu, adhérer à cette nation oblige à adorer son dieu. Mais nulle part, tout au moins au même degré, la nation n'est aussi étroitement liée à

la religion et ordonnée à son maintien et à son développement. Essayons de le montrer rapidement.

Le lien national est de nature religieuse : ce qui fait le juif, c'est moins la race que la profession de la religion d'Israël. Sans doute, le fonds de la nation juive est composé de descendants de Jacob. Mais, dans la suite des temps, combien de Palestiniens, étrangers à Israël, ont été incorporés à la nation sainte par la profession de la religion. Et les Asmonéens, ne font que reprendre une pratique traditionnelle, quand, pour les agréger définitivement à leur royaume, ils circoncisent les habitants de l'Idumée, de l'Iturée et de la côte philistine; ils ne se contentent pas de les conquérir et les soumettre au tribut. Pareillement, la loi romaine tenait pour juif quiconque était circoncis. Les prosélytes complets étaient considérés comme ayant déserté leur nation et leur race originelle pour devenir les citoyens d'un nouvel état : ainsi en jugent les Juifs, représentés par Philon, ainsi en jugeaient les romains et autres, impatientés par le succès du prosélytisme juif : Juvénal écrivait (*Sat.* XIV, 103, sq.) :

*Romanas autem soliti contemnere leges,
Judaicum ediscunt et servant ac metuunt jus.*

La vie et l'activité de la nation sont ordonnées à des fins religieuses. Ne retournèrent de Babylonie que les Juifs, résolus à servir Dieu dans son domaine propre; ils comptaient une proportion considérable de prêtres et de lévites; un de leurs premiers soins fut de restaurer le Temple, de s'instruire de la loi, d'y conformer leur conduite, même au prix des plus durs sacrifices. Si les Macchabées purent réussir leur entreprise, d'apparence folle et désespérée, c'est qu'ils pouvaient s'appuyer sur le zèle religieux de leurs compatriotes : Judas exhortait ses soldats à combattre pour le Temple, les lois et les institutions : patriotisme religieux.

La nation prend de plus en plus une forme religieuse. L'idéal qu'on se propose de réaliser c'est l'assemblée reli-

gieuse, l'Eglise, le camp sacré, qu'était l'Israël primitif réuni au désert autour de l'arche et de Moïse, chef religieux et politique : on continue de parler du *Qahal* d'Israël, assemblée de nature religieuse. La constitution de l'état juif est aussi de forme religieuse : l'autorité suprême est exercée par le Grand-Prêtre, assisté d'une aristocratie, en grande majorité de provenance sacerdotale, et de docteurs en droit religieux; leur code, c'est la Tôrâ, c'est elle qu'ils doivent faire régner : ainsi peut-on parler tout autant de nomocratie que de théocratie. Les diverses communautés juives, tant en Palestine qu'au dehors, réfugiées autour de leurs synagogues et administrées par les chefs de ces synagogues, apparaissent comme des groupes religieux.

Donc, nation à fin et à forme religieuses.

La religion, à son tour, est une religion nationale : en quelle manière? Faire profession de la religion juive confère la nationalité juive, la Judaïcité étant inséparable du Judaïsme : ainsi les prosélytes deviennent juifs. Inversement, appartenir à la race juive oblige à pratiquer la religion juive : ainsi les Macchabées poursuivent, châtient apostats et impies et circonscisent de force leurs compatriotes, qui avaient négligé, soit par peur, soit par indifférence, de prendre le signe de l'alliance. Et nous voyons tous les fidèles du Mosaïsme se considérer comme les héritiers des Patriarches et des Israélites du désert : tout Israélite revit l'histoire du peuple élu et se sent en parfaite communion avec tous les Israélites de tous les temps, de tous les pays.

Et voici qui traduit cette conjonction et interpénétration de la religion et de la nation : dans leur littérature les Juifs se nomment « Israël », titre d'un groupement national fondé sur la religion.

Ce lien étroit, qui joint en une seule entité la nation d'Israël et la religion d'Israël, est pour l'une et l'autre une force invincible et une garantie de vie : la religion rattache à la nation et le nationalisme ramène à la religion. Mais n'est-ce pas aussi une tare congénitale, une contradiction interne? Religion

signifie une réalité de soi supranationale et supratemporelle, supérieure aux contingences et aux vicissitudes d'une terre et d'une patrie : et la religion juive s'identifiant à la nation juive ne s'alourdit-elle pas d'un poids destiné à l'écraser ? En fait, ce poids n'a pas écrasé la religion juive au point de l'étouffer et de l'anéantir, mais il l'a enfoncée et maintenue si profondément encastrée dans le cadre d'une nation qu'elle n'a pas pu rayonner et s'étendre.

Particularisme et universalisme. — Cette première antinomie dont est grevé le Judaïsme, l'antinomie nation-religion, engendre une seconde antinomie, l'antinomie particularisme-universalisme, l'antinomie dans laquelle il se débat et dont il souffre le plus douloureusement.

Dès sa création et du chef de sa constitution, Israël reçoit une mission de portée universelle : conserver et développer le dépôt sacré de la révélation divine et de la religion surnaturelle, afin de pouvoir ensuite en pénétrer et animer l'humanité tout entière. Mais, afin de garder intact son trésor, de ne pas se laisser entamer par la contagion de l'idolâtrie et de l'immoralité universelle, Israël doit se murer et se séparer de tous les autres peuples; ainsi que l'écrivait, en termes si justes, le Pseudo-Aristée (139) :

Le législateur, instruit de toutes choses par Dieu, nous a enfermés dans des barrières inviolables et dans des murs de fer, afin que nous ne nous mêlions en rien à aucune des autres nations, nous gardant purs de corps et d'âme, nous purifiant des pensées vaines...

Ces barrières inviolables, ce sont surtout les observances rituelles : de nature ethnique plus encore que religieuse, elles imposent à celui qui s'y soumet une culture particulière, et l'agrégent à une race déterminée, le contraignant par le fait même à abandonner sa culture propre et sa race : c'est le particularisme. Le particularisme israélite et juif fut, à l'origine et pendant longtemps, nécessaire; il ne laisse pas de

mettre en échec et de paralyser le dynamisme universaliste que possède la religion révélée. Dans quelle mesure la religion juive obéit-elle aux impulsions de ce dynamisme universaliste ?

Deux occasions s'offraient au Judaïsme : s'accroître numériquement en incorporant les païens en quête d'une religion plus haute et plus pure; s'enrichir substantiellement en assimilant tous les éléments spirituels de la Sagesse helléniste : Israël va-t-il emporter, comme jadis, les dépouilles de l'Égypte ?

Le Judaïsme s'est livré à un prosélytisme intense : l'habileté de sa propagande, l'attrait de son culte synagogal, plus intérieur, de sa doctrine, plus élevée, ont obtenu des succès tels qu'ils ont excité l'humeur de certains écrivains romains. Remarquons que les conquêtes de la religion juive indisposent ces derniers, non pas en ce qu'elles supposent une désertion du paganisme, mais parce qu'elles entraînent le passage d'une culture et d'une nation à une autre culture et à une autre nation. Voilà qui nous dénonce le défaut et l'infirmité du prosélytisme juif : il est moins une entreprise d'universalisme sincère qu'une victoire du particularisme : les seuls prosélytes que le Judaïsme estime vrais prosélytes, ce sont ceux qui se soumettent à toutes les observances ethniques et deviennent des juifs complets, de religion et de patrie. Et cependant, le fait que ces prosélytes de la justice étaient beaucoup moins nombreux que les « craignant Dieu », ces sortes de demi-prosélytes, qui se contentaient de rejeter leur polythéisme, d'adhérer à la révélation mosaïque, de pratiquer sa morale et de s'associer au culte de la synagogue, ce fait n'aurait-il pas dû faire comprendre au Judaïsme que le prosélytisme n'aurait chance de gagner l'humanité tout entière qu'à la condition de propager une religion débarrassée de tous les éléments nationaux.

L'autre occasion d'élargissement et d'enrichissement, le Judaïsme l'a répudiée. De l'hellénisme partout régnant il n'a pris que des parties matérielles : langue, mœurs; il n'a rien emprunté à sa philosophie : le livre de la Sagesse qui trahit

quelques influences alexandrines est à cent lieues de Philon, nous n'y découvrons guère que quelques termes de la philosophie grecque et employés à revêtir les conceptions juives traditionnelles : si un Judaïsme un peu ouvert à l'hellénisme s'est laissé si peu pénétrer, combien plus imperméable se gardera le vrai Judaïsme palestinien. Bien plus, la nécessité de faire front contre un hellénisme s'infiltrant par mille fissures, la réaction contre les violents essais d'assimilation d'un Antiochus Epiphane, puis la concentration sur soi-même qu'ont provoquée les désastres de 70 et de 135, ont amené un renforcement du particularisme : les lois cérémonielles sont, sinon multipliées, tout au moins urgées avec une rigueur qui équivalait à un accroissement : on ajoute aux interdictions sabbatiques, on étend la législation sur l'impureté, de manière à rendre plus difficile le contact avec les païens. Les haies, que la loi orale dresse autour de la Loi, ne cessent de se faire plus hautes et plus épaisses; le mur, derrière lequel s'enferme Israël, prend les apparences de ces hauts remparts, qui enserrèrent certains monastères orientaux et les rendent inaccessibles.

De plus en plus le particularisme l'emporte sur l'universalisme.

Cette constatation nous donne la réponse à une question soulevée par quelques historiens : le Judaïsme, au temps de Jésus-Christ, n'était-il pas en train de se muer en une Eglise ? Ne professait-il pas une théologie, une morale, ouvertes à tous et singulièrement attirantes ? N'offrait-il pas un culte réduit à la prière et à l'instruction religieuse, et par là répondant aux besoins des âmes ? Ne commençait-il pas à se répandre dans tout l'univers ? Ces considérations sont exactes. Le Judaïsme possédait bien des forces lui permettant une expansion sans limites; mais ces forces étaient en très grande partie liées et paralysées par son particularisme. Et c'est là ce qui explique l'échec final de son prosélytisme.

Ne disons donc pas que le Judaïsme était ou devenait une Eglise : il continuait d'être et de devenir toujours davantage une communauté religieuse : nation à fin et forme religieuses;

religion s'identifiant à une nation. Ce mouvement, qui commence si nettement avec le retour de l'exil, ne cesse de se développer à mesure que le Pharisaïsme devient prépondérant; il ne peut donc que s'amplifier après 70, alors que les Sadducéens sont définitivement évincés; il va donner à Israël sa forme caractéristique.

Communauté religieuse ethnique, ainsi définirons-nous le Judaïsme. Ethnique et non raciale ou nationale : d'une part, la race juive n'a jamais existé à l'état pur et elle ne cessera de s'agréger des éléments étrangers; d'autre part, les Juifs n'ont plus pour supporter leur vie nationale, ni un état plus ou moins autonome, ni le rattachement à une patrie territoriale; leur patrie est de plus en plus d'ordre spirituel et moral : ce qui la fonde et la maintient, c'est une foi religieuse, la communion avec l'Israël historique et éternel, la solidarité avec des frères dispersés dans le monde entier, une culture déterminée. C'est déjà un peuple, tel que le conçoit la sociologie moderne, constitué moins par des éléments raciaux ou politiques que par des facteurs moraux.

Cette communauté religieuse ethnique, précisément par l'intime conjonction et conspiration de ces deux forces, le patriotisme national et le zèle religieux, réalise une entité sociale, dure comme le diamant et presque indestructible, l'une des composantes pouvant toujours suppléer aux insuffisances et aux éclipses de l'autre : la persistance du Judaïsme, son accroissement numérique extraordinaire, malgré tant de circonstances défavorables et tant de causes de mort, sont la meilleure preuve de sa solidité et de sa puissance de résistance à tous les processus de dissolution. Mais n'est-ce pas quelque peu parce que la religion juive a tendu toute son énergie vers un conservatisme farouche qu'elle s'est rendue incapable de se répandre ? Par ailleurs, son particularisme sombre et exclusif lui interdisait cette sympathie accueillante, cette compréhension fraternelle, qui sont la condition indispensable et le premier acte de toute conquête spirituelle. C'est au contraire, à l'égard de toutes les nations un complexe d'éloignement,

d'hostilité méfiante et envieuse. Nous voyons ces sentiments éclater contre saint Paul, quand il rapporte que Dieu lui promettait de l'envoyer vers les nations au loin : furieux, ses auditeurs se précipitent, pour le tuer, criant qu'il ne doit pas vivre (*Actes*, XXII, 21, 22). Et environ un siècle plus tard saint Justin écrit qu'il vit les juifs, ses interlocuteurs, « bouleversés de m'entendre dire que nous étions aussi enfants de Dieu » (*Dialogue avec Tryphon*, CXXIII, 9; CXXIV, 1).

CHAPITRE IV

LA TORA

I. La Tôrâ et Moïse. — II. Loi écrite, loi orale. — III. La Tôrâ et la vie.

DIEU et Israël sont bien les deux pôles de la pensée juive; il est un troisième terme qui s'insère entre les deux pour les rejoindre : la Tôrâ; la Tôrâ, que Dieu a confiée à son peuple, la Tôrâ que le peuple s'engage à garder afin de témoigner sa fidélité à l'alliance contractée avec son Dieu.

C'est peut-être parce qu'elle est le terme qui joint Dieu et Israël, et comme l'expression concrète, d'une part, des grâces divines et, d'autre part, de tous les devoirs envers Dieu, que la Tôrâ occupe une place si considérable dans la littérature et dans les préoccupations de l'âme juive : les docteurs en traitent beaucoup plus souvent que de Dieu : dans tous leurs écrits ils y reviennent.

Mahomet disait des Juifs qu'ils sont le « peuple du livre » : il est plus exact de dire qu'ils sont le peuple de la Tôrâ. Relation qui se vérifie en plusieurs manières. La Tôrâ est pour eux la base de leur religion, et cela doublement. Ils y trouvent la révélation de leurs croyances fondamentales et aussi la promulgation des règles qui doivent diriger leur vie morale et religieuse : par là la religion d'Israël est, non le type de la religion naturelle, élaboré par les expériences éthiques d'un peuple, comme le voudraient certains théoriciens libéraux du Judaïsme, mais une religion révélée, une religion positive : les dogmes qu'elle professe, elle les a reçus de Dieu ou de ses

envoyés; les lois qu'elle pratique, elle les tient comme des lois divines, prescrites par un législateur divin.

Enfin les Juifs sont le peuple de la Tôrâ par le culte qu'ils rendent à cet être divin. Il n'est pas excessif de l'appeler ainsi : de bonne heure la spéculation juive a identifié la Loi à la Sagesse : elle y a vu cet architecte dont Dieu s'est servi pour édifier la création; elle la représente vivant auprès de Dieu déjà un temps infini avant la production du monde; elle est sa fille, sa bien-aimée; Philon et le Pseudo-Aristée disent : la loi divine, ὁ θεῖος νόμος. Conception qui ne fera que grandir et aboutira au rôle énorme que, dans la Kabbale, la Tôrâ joue auprès de « l'Etre sans fin ». Ce culte, les Juifs le témoignent matériellement par les honneurs qu'ils rendent aux rouleaux de la Loi, rouleaux enveloppés d'étoffes précieuses, couverts d'or et d'argent, enfermés dans l'arche sainte, devant laquelle brûle la lampe perpétuelle.

I. — La Tôrâ et Moïse.

Nous n'avons pas encore défini cette prestigieuse Tôrâ. Ce mot intraduisible est rendu ordinairement, depuis la traduction qu'en donnent constamment les LXX, par Νόμος, Loi. Les docteurs juifs et des apologistes du Judaïsme protestent contre cette traduction : Tôrâ, disent-ils, signifie : instruction, enseignement religieux, communiquant la révélation divine, qui est tout autant lumière pour les intelligences que règle pour les volontés. Ces considérations contiennent une part de vérité; nous les croyons excessives. L'usage ancien du mot nous indique que la tôrâ fut primitivement la direction pratique donnée par les prêtres, lois générales ou décisions d'espèce. Par ailleurs, même dans la langue rabbinique, Tôrâ désigne l'ensemble des lois divines, et l'étude de la Tôrâ est avant tout une étude d'ordre juridique. Par suite, nous ne ferons que frapper l'accent sur la note capitale quand nous dirons Loi au lieu de Tôrâ.

L'histoire de la Tôrâ commence théoriquement bien avant la création. La spéculation juive donne peu de part et d'importance à cette préexistence céleste de la Tôrâ : elle fait commencer son histoire au Sinaï et à Moïse. Le « don de la Tôrâ » au Sinaï est un des faits historiques sur lesquels revient le plus volontiers l'imagination rabbinique pour l'enluminer de toutes sortes de traits merveilleux. Ne retenons que les points essentiels. Israël, préparé à sa mission par les souffrances purificatrices et par la pénitence, a reçu volontairement la Loi, s'engageant solennellement à la garder et à la pratiquer : cette promesse « nous accomplirons et nous obéirons » (*Exode*, XXIV, 7) est souvent célébrée, comme constituant le grand mérite et le principal titre de gloire d'Israël.

Pour ce qui est du contenu de la révélation sinaïtique, nous saisissons deux tendances : d'abord, attribuant aux tables de la Loi une importance capitale, on ramène la Loi, perçue et acceptée par le peuple, aux dix paroles, au Décalogue; par ailleurs, comme la loi d'Israël comprend, non pas seulement dix, mais six cent treize commandements, la loi écrite et la loi orale, on assure que tout ce matériel fut aussi révélé à Moïse au Sinaï. Le Décalogue apparaît de toute façon comme l'essentiel et le résumé de la Loi, les *κεφάλαια*, écrit Philon (*de decalogo*, 5, 6, 33).

Impossible de ne pas remarquer combien l'histoire de la révélation sinaïtique met au premier plan la figure de Moïse et commence à lui modeler ce relief de plus en plus marqué qu'elle prend dans la pensée juive : si les Patriarches sont les grandes puissances d'intercession, Moïse est la suprême autorité religieuse, qui s'interpose entre le peuple et Dieu comme celle d'un médiateur divin. Ce titre de médiateur est universellement donné à Moïse : « *arbiter testamenti illius* », dit de lui l'Assomption de Moïse (I, 14); son message est divin, déclare Josèphe (c. *Apion*, II, 16, 160); la littérature rabbinique le dit *chaliah*, c'est-à-dire, député, mandataire (*Abiphra*, *Lév.*, XXVI, 46, 112 c); et saint Paul lui donne aussi ce titre de *μεσίτης*, intermédiaire. (*Gal.* III, 19, 20). Moïse

était préparé à sa mission par une prédestination spéciale : « *Excogitavit et invenit me, qui ab initio orbis terrarum praeparatus sum, ut sim arbiter testamenti illius* » (*Assomption de Moïse*, I, 14; cf. III, 12); il en était digne par ses qualités, surtout par son humilité, déjà célébrée dans les Ecritures. Dieu lui donna la sagesse et une science infuse extraordinaire. Tous ces traits et d'autres encore composent un personnage d'une grandeur surhumaine, supérieur aux anges (*Siphre Num.*, XII, 7 (103), p. 101). Moïse est « notre maître » (*rabbénû*), tout comme Abraham est « notre père » (*abînû*). Dans les discussions des Juifs avec Jésus et avec les premiers chrétiens, on sent combien souveraine, incontestable, respectée et aimée, était cette autorité de Moïse (*Mat.*, XIX, 7; *Marc*, XII, 19; *Jean*, I, 46; VI, 31, 32; IX, 28, 29; *Actes*, VI, 11, 14); on devine que la foi aveugle en ce premier médiateur empêchera d'accorder audience et confiance à l'unique médiateur divin.

II. — Loi écrite, loi orale.

Où trouver la Tôrà de Moïse ? Dans les écritures saintes et dans la loi orale.

Ecritures saintes. — Les livres du Pentateuque, les cinq livres de Moïse, sont appelés, depuis très longtemps, la Tôrà; la Tôrà par excellence, puisqu'ils sont l'œuvre de Moïse et contiennent donc sa révélation. Mais à côté de ces livres la tradition juive conserve et vénère d'autres livres sacrés. Quelle autorité leur reconnaît-elle, d'abord en eux-mêmes, et ensuite par rapport à la Tôrà de Moïse ?

En vertu de quels critères ou sur l'autorité de quel magistère les Juifs recevaient-ils comme sacrés les livres dits livres saints ? Les textes ne nous fournissent aucune réponse directe à cette question; mais les discussions qui s'élevèrent pendant les premiers siècles au sujet du Cantique, de l'Ecclésiaste, d'Ezéchiel, d'Esther, dont on se demandait s'ils souillent les

sains, s'ils sont saints, ou non; les décisions données à ce sujet par les autorités officielles, le Sanhédrin; tout cela nous autorise à affirmer que les livres saints étaient reçus comme tels parce que la tradition courante et authentiquée par le corps, qui jouait le rôle de magistère enseignant, les accréditait.

Le canon des Ecritures saintes était fixé d'une manière ferme déjà au temps de Jésus-Christ : il comprenait tous les livres qui figurent dans la Bible hébraïque; quant aux livres deutéro-canoniques de l'Ancien Testament, non seulement ils étaient reconnus par le Judaïsme alexandrin, mais il est probable que tout au moins ceux qui furent écrits primitivement en hébreu jouissaient d'un certain crédit dans le Judaïsme palestiniens : les rabbins citent avec respect la « Sagesse (ou : le Livre) de Ben Sira »; la Sagesse de Salomon était lue en Palestine, tout au moins dans les milieux hellénisés.

On est convaincu par ailleurs que les livres saints sont des livres divins, qu'ils contiennent la parole de Dieu. La tradition juive, attestée par Josèphe et par les rabbins, voit, en effet, dans les livres sacrés des paroles prononcées sous l'inspiration du Saint-Esprit, ou dites par lui. C'est en conformité avec cette conception, qui attribue au Saint-Esprit la composition des livres saints, qu'une baraita donne comme auteurs des divers livres un prophète, ou des hommes, censés doués du don de prophétie, l'Esprit-Saint étant l'Esprit de prophétie :—

Moïse écrivit son livre, la section de Balaam et le livre de Job; Josué écrivit son livre et les huit versets de la Tôrah (sur la mort de Moïse); Samuel écrivit son livre, les *Juges et Ruth*; David écrivit le livre des *Psaumes*, se servant des compositions des dix vieillards, du premier homme, de Melchisédech, d'Abraham, de Moïse, d'Eman, Jeduthun, Asaph et les trois fils de Qore; Jérémie écrivit son livre et le livre des rois et les *Lamentations*; Ezéchias avec son groupe écrivit *Isaïe, les Proverbes, le Cantique des Cantiques*; des hommes de la Grande Synagogue écrivirent *Ezéchiel*, les douze (petits prophètes), Daniel et le rouleau d'Esther; Esdras écrivit son livre et il composa les *Chroniques* jusqu'à son époque. (*Baba bathra*, 14 b, sq.).

Les livres saints sont donc inspirés et divins, parce qu'ils sont composés par des prophètes; et cela détermine dans quel rapport se trouvent avec la Tôrà de Moïse les autres livres. Moïse étant le premier et le plus grand des prophètes, ne peut pas voir son autorité combattue ou diminuée par ces livres; bien plus, étant le seul médiateur, il avait déjà reçu tout ce qui est contenu dans ces écrits : c'est pour cela que, voulant établir la canonicité d'Esther, on affirme que ce rouleau était implicitement contenu ou attesté dans la Tôrà (*Megilla*, 7 a).

S'adressant à des lecteurs, fort sceptiques sur l'historicité des mythologies païennes, Philon et Josèphe, affirment avec insistance que la Bible ne contient pas de fables; les rabbins s'attacheront à prouver qu'elle ne présente pas de contradictions, en conciliant les textes qui paraissent s'opposer l'un à l'autre.

La loi orale. — Dans toute religion vivante, les Lois ont besoin d'être sans cesse adaptées aux circonstances nouvelles de temps et de lieu; le code mosaïque confiait aux prêtres la charge d'assurer cette continuelle adaptation et de promulguer la tôrà nécessaire suivant les cas (*Deut.*, XVII, 8-12); une étude même superficielle de l'Ancien Testament et des coutumes juives montre que n'a jamais chômé en Israël ce travail d'accommodation des lois. C'est ce travail qui a donné naissance à la loi orale.

Cette expression, « loi orale », « loi par le moyen de la bouche », remonte peut-être à Hillel; au premier siècle elle paraît encore peu usitée; on dit : la tradition, les traditions (des anciens) : tels sont les termes que nous rencontrons dans le Nouveau Testament, chez Josèphe (les traditions des Pharisiens), chez saint Justin, chez Origène...

Les rabbins fondaient la légitimité de la loi orale sur des exégèses bizarres; Hillel la justifiait par des considérations de psychologie générale :

Les rabbins enseignent cette histoire. Un étranger vint trouver Chammai et lui demanda : Combien avez-vous de Tôrâs? Il lui répondit : deux, la loi écrite et la loi orale. — Pour ce qui regarde la loi écrite je te croirai, quant à la loi orale je ne te croirai pas. Fais-moi prosélyte à condition de m'enseigner la loi écrite. Chammai se fâcha contre lui et le chassa avec des rebuffades. Il vint chez Hillel, qui le fit prosélyte et lui enseigna : aleph, beth, ghimel, dalet. Le lendemain il lui enseigna les lettres dans l'ordre inverse; l'autre lui dit : Hier, tu ne me disais pas ainsi. — N'as-tu pas confiance en moi pour ce qui regarde mon enseignement (de l'alphabet?) aie confiance aussi en moi pour ce qui regarde la loi orale (*Sabbat*, 31 a).

La meilleure justification de la loi orale, ce sont les divers objectifs qu'elle poursuit. La raison d'être, qui en est donnée le plus ordinairement et aussi le plus anciennement, est : faire une haie à la Loi, comme disaient déjà les hommes de la Grande Synagogue (avant J.-C. : *Abhoth*, I, 1); cela signifie : ajouter les précisions que les textes ne fournissent pas et par là assurer une observation plus exacte. Mais il arrivera souvent que la haie, devenant plus considérable que la racine à préserver, se fera écrasante. Et pourtant les rabbins assurent souvent que la loi orale a pour fin principale de rendre la Tôrâ plus supportable, de diminuer les occasions de péché : il est admis qu'elle « ne doit rien décréter que l'ensemble du peuple ne pourrait supporter » (R. Siméon b. Gamliel vers 140 : *Tos. Sota*, XV, 10). En conséquence, ont été aménagées ou supprimées des lois, même des lois bibliques, devenues intolérables ou impossibles. L'exemple le plus connu est celui du *prosbol*, introduit par Hillel : la loi mosaïque annulant les dettes à l'année sabbatique, les capitalistes ne voulaient pas prêter des sommes qu'ils ne recouvreraient pas; Hillel permit aux créanciers de se munir d'un document les assurant légalement qu'ils pourraient recouvrer leur créance au temps qu'il leur plairait (*Sebiit*, X, 3, 4).

La loi orale a-t-elle produit ce résultat, rendre la Tôrâ plus supportable? Nous ne le croyons pas : quand on lit les livres rabbiniques, on constate que les interdits s'ajoutent aux interdits, que les précisions s'accroissent de nouvelles préci-

sions, si bien que le terrain encore libre, où l'on peut se mouvoir sans craindre ni barrière ni entrave, se rétrécit de plus en plus. Combien contraignantes, par exemple, toutes les prescriptions relatives au repos sabbatique ! et on ne peut nier que cette législation, interdisant de sauter, de se frapper la cuisse ou de battre des mains, ne fût un carcan lourd et embarrassant.

Cette loi orale était fixée dans les académies ou tribunaux juridiques; les textes supposent qu'il existait plusieurs sanhédrins ayant autorité pour imposer des lois : en cas de conflit prévalait la décision du sanhédrin qui l'emportait sur les autres par le nombre et la sagesse de ses docteurs. Dans l'intérieur de chaque sanhédrin, la décision faisant autorité était celle qui était votée à la majorité des voix. Ces académies étaient composées de rabbins; nous sommes assez mal renseignés sur les conditions que devaient remplir les docteurs pour pouvoir siéger : la science d'une part, et d'autre part les suffrages de la foule, plébiscitant les rabbins qu'elle estimait dignes, suffisaient-elles ?

De quelle autorité jouit cette loi orale ? En principe, de la même autorité que la loi écrite; certaines sentences vont jusqu'à la dire supérieure. Pour donner à cette autorité la seule base reconnue, on fait remonter toute la loi orale à Moïse : Dieu lui a montré, dit-on souvent, toute la loi, toutes les décisions des rabbins y compris les minuties grammaticales et aussi toutes les réflexions qu'un disciple pieux communiquera à son maître; et depuis Moïse, par une chaîne ininterrompue cette loi a été transmise :

Moïse reçut la Tôrâ du Sinaï et la transmit à Josué; et Josué la transmit aux anciens (les 70 vieillards); et les anciens aux prophètes; et les prophètes la transmirent aux hommes de la Grande Synagogue... Siméon le Juste fut un des survivants de la Grande Synagogue... Antigone de Sokko reçut (la tradition) de Siméon le Juste; et la chaîne se continue par les paires, qui se transmettent successivement (le dépôt) : José b. Joezer de Sereda et José b. Johanan de Jérusalem; Josué b. Perah'a et Nittai d'Arbèles; Juda b.

Tabbai et Siméon b. Setah; Semaia et Abatalion; Hillel et Sammai...
(*Abhóth*, I, 1-12).

Un autre moyen de concilier une autorité incontestable à une décision (ou *halaká*) était de dire : c'est « une halaka de Moïse (donnée à Moïse) au Sinaï »; personne n'était dupe de cette appellation : on savait pertinemment qu'elle s'appliquait à des décisions d'école, à des propos rabbiniques.

Aussi bien, nonobstant ces désignations solennelles et, pourrions-nous croire, décisives, il était bien peu de décisions incontestées : à presque toutes les pages du Talmud nous assistons à des discussions de rabbins, opposant sur le même sujet des décisions différentes, sinon contradictoires : laquelle aura force de loi ? Pour connaître la mentalité des rabbins, la lecture s'impose de ces discussions : rien ne révèle autant l'acharnement de ces maîtres à faire prévaloir leur opinion, leur dialectique subtile et inventive, leur casuistique extrêmement déliée, leur profonde connaissance de la Loi, orale et écrite, enfin leur culte religieux pour cette Tôrâ divine.

L'étude de cette littérature et aussi la lecture du Nouveau Testament et de Josèphe nous montrent la place, de plus en plus prépondérante, que les rabbins prennent dans le Judaïsme : ils détiennent le pouvoir législatif et par là ils arrivent à exercer sur le populaire une influence sans rivale et ils finissent même par contrôler les gestes rituels du Grand-Prêtre. Consultés par les particuliers sur des cas de morale embarrassants, sollicités de délier les vœux, ils sont amenés à devenir des directeurs de conscience et ainsi à régner sur les âmes.

III. — La Tôrâ et la vie.

Quelle place la Tôrâ occupe-t-elle dans la vie de chaque Israélite ? Non seulement elle est la règle de sa vie morale et religieuse, elle doit être aussi l'objet de son étude et de ses méditations : devoir primordial qui prime tous les autres et que nous allons tout d'abord considérer.

L'étude de la Tôrâ. — Il est fort probable que le Judaïsme fut la première religion imposant à ses adeptes, comme un devoir rigoureux, d'étudier une doctrine; nous retrouverons ensuite cette même obligation dans d'autres religions, et, tout particulièrement, dans le Christianisme : nulle part ce devoir ne se présente avec une pareille amplitude.

Innombrables sont les textes inculquant la gravité de cette obligation et l'imposant à tous les israélites, on se demande s'il convient d'instruire les femmes : ni l'âge, ni la condition, richesse ou pauvreté, ne peuvent soustraire à ce devoir. R. José le prêtre (vers 90) ordonne : « Dispose-toi à apprendre la Tôrâ, car elle n'est pas ta propriété » (*Abhoth*, II, 12). Accomplir ce devoir procure toutes sortes de récompenses : les voici, énumérées par R. Meïr :

Celui qui s'occupe (étudie) de la Tôrâ mérite beaucoup de biens; mais encore voici que le monde tout entier lui revient. Il est appelé : compagnon, aimé, aimant le Lieu (Dieu), aimant les créatures (hommes), réjouissant le Lieu, réjouissant les créatures; elle le revêt d'humilité et de crainte; et elle le rend apte à être juste, pieux, droit et fidèle; et elle l'éloigne du péché, et le rapproche du mérite. Et de lui on bénéficiera de conseil, science intelligence, et force (*Prov.*, VIII, 14). Et elle lui confère règne et domination et pénétration du jugement; et on (Dieu) lui dévoile les mystères de la Tôrâ. Et il devient comme une source intarissable et comme un fleuve qui va croissant. Et il est modeste, patient, pardonnant les injures. Et elle le fait grand et l'élève au-dessus de tout. (*Abhōth*, VI, 1).

D'autres sentences disent ce commandement supérieur à tous les autres et cette action méritoire supérieure à tout, même à la prière et aux œuvres de charité. Ce ne sont pas là les clauses de style, que nous trouvons répétées à propos de chaque commandement : la doctrine commune met la couronne de la Loi (de l'étude de la Loi) au-dessus de la couronne de la royauté et de la couronne du sacerdoce (R. Siméon b. Yohai : *Abhōth*, IV, 13, etc.); le mépris pour l'ignorant, que le doux Hillel déclare incapable de piété (*Abhōth*, II, 6; cf. *Jean*, VII, 49), montre qu'on ne prend pas ce commande-

ment à la légère. Enfin divers témoins, Philon, Sénèque, Origène, nous assurent que les Juifs étaient très zélés pour leur instruction religieuse; et Josèphe ose avancer : « Qu'on interroge chez nous n'importe qui sur les Lois : il les dira toutes plus aisément que son nom » (c. *Apion*, II, 18-178) : exagération évidemment, mais qui correspond à quelque réalité.

Cette étude ne peut s'entreprendre sans maître : « que chacun se fasse disciple d'un sage (rabbin) », commande R. Siméon b. Gamliel (vers 140) (*Pesahim*, IV, 5). Cet enseignement du rabbin, les israélites devaient aller le recevoir aux écoles de divers degrés, tout au moins à la synagogue, en assistant aux prédications sabbatiques. Voici un joli trait qui nous fait assister à l'une de ces prédications vers l'année 100 :

Histoire de R. Johanan b. Beroqa et de R. Eleazar Hisma qui allèrent de Jabné à Lud pour visiter R. Josué (b. Hanania) à Beqin. Qu'avez-vous entendu de neuf aujourd'hui à l'école? — Nous sommes tes disciples et nous buvons de ton eau (un disciple ne doit pas enseigner devant son maître). — Il n'est pas possible, reprit-il, qu'il n'y ait pas eu de neuf à l'école. De qui était ce sabbat? — De R. Eleazar b. Azaria. — Qu'a-t-il expliqué? (sur quoi a-t-il prêché?) — Sur *Deut.*, XXXI, 12 : « Assemble le peuple, les hommes, les femmes et les petits enfants »... Si les hommes viennent pour apprendre et les femmes pour entendre, les petits enfants pourquoi viennent-ils? Pour faire recevoir une récompense à ceux qui les amènent... (*Tos. Sota*, VII, 9, p. 309).

Cette importance attachée à l'étude de la loi amena à se poser la question : qu'est-ce qui est meilleur, étudier et savoir la loi ou l'accomplir? Personne n'a poussé l'outrance jusqu'à dire que la science suffisait; au contraire, tous sont d'accord à proclamer que le vrai sage est celui qui réalise ce qu'il enseigne; et R. Hanina b. Dosa (vers 70) disait :

Celui chez qui la crainte du péché l'emporte sur la science (*sagesse*), sa *sagesse* se maintiendra; mais celui dont la *sagesse* l'emporte sur la crainte du péché, sa *sagesse* ne se maintiendra pas.

Celui dont les actions l'emportent sur sa sagesse, sa sagesse tiendra; mais celui dont la sagesse l'emporte sur les actions, sa sagesse ne tiendra pas. (*Abhôth*, III, 9, 10).

Quant au problème, purement théorique, de la valeur respective des deux activités, l'opinion qui prévalut vers le commencement du second siècle et qui fut décrétée à Lud, c'est que l'étude l'emporte, parce qu'elle détermine l'action et qu'en fait le don de la loi a précédé de nombre d'années la pratique de certains commandements (*Qidduchin*, 40 b). D'autres diront : « Ecouter est le principe qui contient toute la loi » (R. Eleazar de Modin, vers 110 : *Mekhilta Ex.*, XV, 26, p. 157).

Voilà encore une doctrine très représentative de cette religion, religion de la Tôrâ, religion du rabbin.

La Tôrâ, règle des mœurs. — Dieu a fait sortir Israël d'Egypte pour lui donner sa Tôrâ. Dans le même sens Rabban Johanan b. Zakkai disait que l'israélite a été créé pour la Tôrâ (pour l'étudier) (*Abhôth*, II, 8); il est dit aussi que la Tôrâ a été créée pour Israël. Dans ces deux formules, nous n'avons pas deux affirmations opposées et s'excluant réciproquement, mais deux vérités corrélatives. D'une part, la raison d'être de tout homme et, surtout d'Israël, est d'accomplir la volonté de Dieu, qui est manifestée clairement dans la Tôrâ : les Juifs anciens auraient repoussé avec indignation les vues de quelques-uns de leurs modernes descendants, plus férus d'autonomie que de *Théonomie* : ils prétendent, en effet, que la loi naturelle, inscrite dans les codes mosaïques est le produit de la conscience morale d'Israël. D'autre part, les rabbins estiment que la Tôrâ fut donnée à Israël afin d'accroître ses mérites (*Makkoth*, III, 16) : en effet, comme le déclare R. Hanaïna (vers 225) : « Plus grand est celui qui a reçu un commandement et l'accomplit que celui qui l'accomplit sans l'avoir reçu » (*Qidduchin*, 31 a) : l'obéissance, volontairement consentie, ajoute au mérite de la bonne action.

Inutile d'établir par des textes que pour le Judaïsme le tout de la vie morale et religieuse se ramène purement et simplement à la Loi de Dieu : pour plaire à son auteur, prendre le joug du Règne du ciel et assurer son salut, il est nécessaire et il suffit de garder toute la Loi.

Ceci nous indique quelle physionomie prendra une vie soumise à la Tôrâ et, par suite, la difficulté particulière que soulève cette souveraineté de la Tôrâ : elle n'impose pas seulement les devoirs de la morale naturelle, mais aussi et surtout quantité d'observances, dont certaines ne peuvent pas se réclamer d'une vraie signification religieuse.

Les Juifs avaient pleinement conscience de la différence qui marque et oppose les deux catégories de loi que comprend leur législation. D'une part les préceptes de la loi naturelle, « ceux qu'il faudrait écrire dans la Tôrâ, s'ils n'y étaient déjà » (*Siphra Lévi.*, XVIII, 4, 86 a) : c'est dire qu'ils s'imposent à tous. D'autre part, ce que nous appelons les lois positives et qui étaient qualifiées de « lois, contre lesquelles les païens, Satan ou la mauvaise nature élèvent des objections ». Cette désignation trahit la conscience qu'il était bien difficile de justifier aux yeux de la raison ces lois, les lois diététiques, les lois d'impureté, les lois vestimentaires... Le Judaïsme alexandrin tentait par des considérations symboliques de prouver que ces lois rappelaient des vertus morales : c'était vouloir rendre raison du bon plaisir divin. Le Judaïsme palestinien, s'il risquait parfois des explications rationnelles, au fond rattachait toutes ces dispositions à la volonté souveraine de Dieu : ainsi Rabban Johanan b. Zakkai :

Un goi interrogea R. Johanan b. Zakkai : Ces choses que vous faites (à propos de la vache rousse) ne ressemblent-elles pas à de la sorcellerie? Vous amenez une vache, l'égorgez et la brûlez; puis vous en broyez les restes et vous en retirez la cendre. Et si l'un d'entre vous se souille à un mort, vous aspergez sur lui deux et trois fois. Et, dit le païen, tu le purifies? — L'esprit d'agitation, reprend le rabbin, n'est jamais entré dans cet homme? — Non! — Et n'as-tu pas vu d'homme en qui est entré l'es-

prit d'agitation (épilepsie)? — Oui! — Et que lui faites-vous? — On prend des racines pour l'enfumer, puis on le couvre d'eau; et l'esprit s'enfuit. — Et tes oreilles n'ont-elles pas entendu ce que tes lèvres ont dit? Pareillement cet esprit est un esprit impur, car il est écrit (*Zachar.*, XIII, 2) : « J'ôte-rai de ce pays les prophètes et l'esprit d'impureté ». Quand l'homme fut sorti, ses disciples lui dirent : celui-là, tu l'as chassé avec un roseau (facilement); à nous que réponds-tu? Il leur dit : Par votre vie! ni le cadavre ne souille, ni l'eau ne purifie, mais c'est le décret du Roi des rois, comme dit le Saint, béni soit-il : « J'ai décrété mes décrets et j'ai prescrit mes prescriptions; et l'homme ne peut pas violer mon décret. » (*Pesiqta R. Kahana*, 40 ab.).

Cependant du chef de ces lois positives que de difficultés! Ce n'est qu'au III^e siècle que fut fixé le comput, arrêtant le total des commandements à 613; mais déjà au temps de Jésus-Christ leur somme ne laissait pas d'être considérable : comment garder tout cela? Les rabbins n'entendent pas alléger le fardeau. Il faut observer tous les commandements, les petits tout autant que les gros : en violer un seul équivaut et conduit bientôt à rejeter toute la loi, à repousser le joug de Dieu et à renier le fondement (*Siphre Num.*, XV, 22 (111), p. 116). Il est vrai qu'on distingue entre commandements légers et commandements lourds; entre commandements préceptifs et commandements promulguant un interdit (« faire » et « ne pas faire »); si la violation de ces derniers est un péché plus grave, tous sont également obligatoires; seules, les femmes sont dispensées des commandements positifs à exécuter à un moment fixé.

Bien plus, il faut accomplir tous les commandements pour eux-mêmes, c'est-à-dire sans aucune vue intéressée; il faut les pratiquer avec joie : seules, les lois reçues avec joie ont été fidèlement gardées par Israël.

Remarquons que ce fardeau des lois positives a souvent paru écrasant : « joug que nous n'avons pu porter », confesse saint Pierre (*Actes*, XV, 10); aussi les Juifs ont-ils cherché en plusieurs manières à les éluder ou à les tourner. On les tournait au moyen de fictions légales : par exemple, afin de pou-

voir, au jour du sabbat, porter un fardeau d'une maison à l'autre ou franchir une distance dépassant les deux mille coudées autorisées, la loi permettait de joindre artificiellement plusieurs maisons ensemble, ou de se constituer un domicile fictif : c'est l'*érubh*. On éludait aussi les lois en « rasant » à leur endroit, moyen bien connu et qui était quelquefois recommandé.

La conséquence, la plus fâcheuse à notre avis, qui résultait de ce système, érigeant en règle des mœurs la Tôrâ, c'est qu'elle mettait sur le même pied les obligations de justice et de charité et les observances extérieures. Comme la Loi compte beaucoup plus de lois positives que de lois morales, le Juif pouvait être induit à attribuer plus d'importance aux observances prescrites qu'aux devoirs éthiques; à considérer comme aussi grave, sinon plus grave, de manger une viande irrégulièrement égorgée que de diffamer le prochain. Ce sont les dangers qui menacent toute religion, qu'envahit la prolifération des lois positives, imposant des attitudes tout extérieures et que viennent opprimer des juristes, ayant la manie des réglementations sans fin, tels que furent les Pharisiens. Le formalisme guette ces religions, c'est-à-dire la conviction d'avoir satisfait à tous ses devoirs et contenté Dieu quand on lui a payé le tribut matériel de rites tout extérieurs et faciles à vider de tout amour. C'est bien ce travers que Jésus stigmatisait chez les Pharisiens :

Malheur à vous, Scribes et Pharisiens hypocrites : vous prélevez la dîme sur la menthe, le cumin et l'anis et vous avez abandonné les prescriptions les plus graves de la loi, à savoir la justice, la miséricorde et la bonne foi...

Vous purifiez l'extérieur de la coupe et du vase et à l'intérieur vous êtes pleins de vols et d'impuretés. (Mat., XXIII, 23-25).

CHAPITRE V

L'HOMME. MORALE GÉNÉRALE

I. L'homme. — II. Motifs de moralité. — III. Le péché et son expiation.

SI la théologie juive a élaboré des doctrines sur l'homme en général, ce n'est pas dans des vues théoriques ou pour satisfaire des curiosités psychologiques; c'est essentiellement pour des fins morales. De ces doctrines, quelques-unes concernent l'homme en général, d'autres considèrent l'Israélite, le seul type humain qui intéresse pratiquement, le seul pour qui on puisse légiférer.

I. — L'Homme.

L'homme établi par Dieu roi de la création, l'homme créé à l'image de Dieu : de ces deux données bibliques l'anthropologie juive a tiré ses conceptions essentielles. L'homme est le centre de la création, il vaut le monde entier, tout lui est soumis; nous trouvons, même chez les Palestiniens, l'idée hellénique que l'homme est une sorte de microcosme, un résumé du monde (R. José de Galilée vers 150 : *Abhôth R. Nathan*, XXXI, 3). Toutes ces affirmations tendent à accréditer un anthropocentrisme, très légitime, du reste, tant qu'il se contient dans de justes limites.

L'homme créé à l'image de Dieu, R. Aqiba voit là une preuve de l'amour de Dieu pour sa créature (*Abhôth*, III, 14).

D'autres découvriront en cette notion un grand principe de morale : tout homicide est un crime, parce qu'il vise à amoindrir ou à éliminer l'image du roi (R. Aqiba et Ben Azzai : *Tos. Yebamoth*, VIII, 4, p. 250); outrager un homme est outrager Dieu (*Tos. Sanhedrin*, IX, 7, p. 429); Hillel estime que prendre soin de son corps est un devoir envers Dieu dont il est l'image (*Lévitique rabba*, 34, 3). Pareillement, le fait que le premier homme fut la souche de toute l'humanité fonde l'égalité de tous les hommes : personne ne peut dire à son prochain : mon père était plus grand que le tien (*Sanhedrin*, IV, 5).

Au temps de Jésus-Christ tout le monde sait que l'homme est composé d'un corps et d'une âme, mais on ne s'attarde pas à approfondir la psychologie rationnelle. Ce sont presque uniquement les points de vue moraux qui intéressent dans cette notion. L'âme est l'élément divin qui est dans l'homme, l'élément venu du ciel; Josèphe l'appelle « une parcelle de la divinité qui séjourne dans l'homme » (*Bellum*, III, VIII, 5, 372). Cette âme, don et élément divin, il convient de la garder pure : sentiment qui inspire une des prières que récite tous les matins l'israélite pieux et qui remonte peut-être au début du second siècle :

Mon Dieu, l'âme que tu m'as donnée est pure; tu l'as formée en moi, tu l'as insufflée en moi, et tu la gardes en mon intérieur; et tu me l'enlèveras et tu me la rendras au futur à venir. Tout le temps que cette âme est au milieu de moi je confesse devant toi : Yah, mon Dieu et le Dieu de mes pères, seigneur des siècles; maître de toutes les âmes, béni sois-tu, Ya, qui rends les âmes aux corps morts. (*Berakhôth*, 60 b; cf. *Nidda*, 30 b).

La prérogative de l'homme, sur laquelle toutes nos sources reviennent avec le plus d'insistance, c'est la liberté. Elle est conçue d'un point de vue uniquement moral : la possibilité de choisir entre le bien et le mal, de prendre entre les deux voies, qui s'ouvrent devant soi, la voie que l'on veut, celle du bien qui conduit au bonheur ou celle du mal qui conduit au

malheur : ainsi l'homme est l'unique artisan de sa destinée. Suivant la maxime, souvent répétée, de R. Hanina b. Hama (vers 225), « tout est dans la main du Ciel (Dieu), sauf la crainte du Ciel » (*Megilla*, 25 a). Cette liberté n'est pas compromise par la prescience et la prédestination divines : « Tout est prévu, disait R. Aqiba, mais la liberté est donnée » (*Abhōth*, III, 15).

Le péché originel et la mauvaise nature¹. — Le Judaïsme affirme avec énergie l'existence de la liberté en l'homme : ne croit-il pas que son intégrité est entamée, soit du chef du péché d'Adam, soit par l'effet de la mauvaise nature que tout homme possède ?

Toutes les traditions s'accordent à attribuer au premier homme des prérogatives, corporelles et spirituelles, qui en font un être surhumain, sinon surnaturel. Toutes aussi racontent sa faute, en cherchant à l'expliquer et en reconnaissant que son instigateur, et, en quelque mesure, son premier auteur, fut Satan, jaloux du bonheur d'Adam et des bienfaits divins dont il jouissait.

Quelles conséquences eut ce premier péché ? Tous nos documents, depuis l'Ecclésiastique et la Sagesse de Salomon jusqu'aux textes rabbiniques, s'accordent à assurer que la mort fit son entrée dans le monde en punition de la première faute et qu'ainsi Adam a détruit d'innombrables générations.

Pour ce qui regarde les conséquences spirituelles du péché originel, nos textes sont moins nets. Tradition isolée : Adam perdit la gloire et la justice (*Apocalypse de Moïse*, XX), il découvrit la science de la procréation avec la concupiscence (*Apocal*, Moïse, XXI, 5 et 2 *Baruch*, LVI, 6); mais Josèphe estime que ce fut là un bénéfice (*Antiquités*, I, i, 4, 44). Suivant

1. Israël Lévi, *Le péché originel dans les anciennes sources juives*, Paris, 1907; J.-B. Frey, *L'état originel et la chute de l'homme d'après les conceptions juives au temps de J.-C.* Revue des sciences philosophiques et théologiques, 1911, p. 507-545

une tradition rabbinique, attestée par R. Johanan († 279) et peut-être plus ancienne que lui, le serpent aurait jeté sur Eve un instinct d'impureté, dont les Israélites auraient été débarrassés au Sinaï (*Yebamoth*, 103 b).

Voici des textes qui attribuent au péché d'Adam un effet proprement spirituel : par lui le péché s'est introduit dans le monde et a proliféré dans l'humanité. Nous trouvons cette idée d'abord dans l'Apocalypse d'Esdras, si préoccupée par le problème du péché. Adam, portant le cœur mauvais qui est en tout homme, a péché : tout aussitôt fut prononcée contre lui et ses descendants une sentence de mort... Il a désobéi et a été vaincu, lui et tous ceux qui sont nés de lui... Les nations, sorties de lui, ont aussi commis le mal. Ce qui était bon a disparu pour ne laisser que ce qui était mauvais; l'infirmité est devenue permanente :

Oh! qu'as-tu fait, Adam! car si tu as péché, ce n'est pas toi seul qui es tombé, mais nous aussi, qui sommes venus de toi. A quoi bon la promesse d'un temps immortel, à nous qui avons fait des œuvres de mort!

Désormais le monde est corruptible et corrompu, tous les hommes sont chargés d'iniquités (III, 4-7; VII, 118, sq., etc.). Toutefois le Pseudo-Esdras voit la cause directe du péché dans le *cor malignum* qui est en tout homme et il assure que quelques-uns ont gardé les commandements et ont échappé à la damnation (VII, 45, 48, 92; VIII, 2).

Le Pseudo-Baruch rapporte que le premier péché a introduit dans le monde l'orgueil, la concupiscence sexuelle, l'affaiblissement de la bonté (LVI, 5, 6) et est ainsi la cause de la perdition universelle :

O Adam, qu'as-tu fait à tous ceux qui sont nés de toi? Et que dira-t-on à la première Eve qui a obéi au serpent? Car toute cette multitude s'en va à la perdition et sans nombre sont ceux que le feu dévore (XLVIII, 42, 43).

Mais l'auteur tient à marquer que chacun est responsable de son péché, qu'il peut imiter tout autant Moïse qu'Adam :

C'est justement que périssent ceux qui n'aiment pas ta loi et que le supplice du jugement saisira ceux qui ne se sont pas soumis à ton pouvoir. Car, si le premier Adam a péché et a amené la mort sur tous ceux qui n'étaient pas en son temps, cependant de ceux qui sont nés de lui chacun a préparé à son âme le supplice à venir; et chacun aussi a choisi les gloires futures. Car Adam n'est cause (de ruine) que pour lui-même : mais chacun de nous est Adam pour soi (LIV, 14-19).

Plusieurs ont vu là une sorte de réfutation de la doctrine de saint Paul, affirmant que nous avons tous péché en Adam : notre auteur a pu lire ses épîtres ou constater leur influence autour de lui.

Que conclure de ces indications? Certains auteurs juifs¹ déclarent que la pensée juive aurait admis pendant quelque temps une « conception du péché originel, comportant la transmission de ce péché à la postérité d'Adam », puis qu'elle aurait rejeté cette théorie par réaction contre le Christianisme, en raison de la place considérable que cette doctrine tenait dans la prédication chrétienne. Peut-être; mais nous ne croyons pas que cette conception ait été jamais bien accusée ou admise dans des cercles fort étendus.

Pratiquement, n'aurions-nous pas comme un équivalent ou un succédané de la doctrine du péché originel dans la doctrine du *Yéçer hara*? L'expression et la doctrine qu'elle traduit remontent déjà aux siècles antérieurs à l'ère chrétienne et sont répandues dans tous les milieux juifs. Elle suppose que tout homme possède une disposition qui le porte au péché et qu'on peut appeler : soit avec Esdras, *cor* ou *cogitamentum malum*, soit avec les Testaments, volonté, διαβούλιον, du mal, soit avec les rabbins, le *sens*, le *penchant mauvais*, ou la *mauvaise nature*. Notons qu'en aucun texte cette disposition n'est donnée comme conduisant irrésistiblement au péché : elle y

1. I. Lévi, *op. cit.*, p. 14, 29; H. LÆWE, dans Montefiore, *Rabbinic Literature and Gospel teachings*, p. 24, sq.; M. GUTTMANN, *Encyclopædia judaica* I, c. 773, sq.

pousse par des tentations ou des instigations. De ce chef on peut l'identifier à Satan, ou la dire excitée par Belial. Comme Satan, elle est aussi l'ennemie de l'homme et veut causer des dommages même à son corps.

Au reste, quelle que soit la puissance de cette mauvaise nature, on peut la vaincre, la soumettre à la nature bonne et faire prévaloir celle-ci.

Car, suivant la doctrine commune, l'homme peut et doit combattre sa mauvaise nature; le juste est celui qui est le maître de sa mauvaise nature, qui fait prédominer le penchant bon sur le mauvais, qui parvient à absorber le second dans le premier. Le principal moyen que Dieu a donné à Israël pour lui permettre de maîtriser sa mauvaise nature, c'est la Tôrâ, et surtout l'étude de la Tôrâ : si ce misérable t'attaque, disait un docteur de l'école d'Ismaël († 135), traîne-le à l'école : si c'est une pierre elle se dissoudra, si c'est du fer il sera brisé et dispersé (*Sukka*, 52 b).

Les rabbins sentent-ils le besoin d'une grâce de Dieu pour aider leur liberté dans les efforts de la vie morale et religieuse ? Nous avons déjà vu combien l'estime qu'ils font de la liberté, leur confiance en sa puissance et en l'efficacité suffisante des lumières de la Loi les détournent de faire appel à des grâces positives de Dieu; il semble pourtant qu'à l'égard du péché et de la mauvaise nature les rabbins aient compris qu'ils ne pourraient en être préservés et délivrés sans une intervention divine : à preuve leurs prières à cet effet, et aussi cette parabole de R. Simai (vers 210) :

Il y avait un rocher très élevé à un carrefour de chemin et les hommes venaient butter là-contre; le roi leur dit : émiettez-le morceau à morceau jusqu'au moment propice et alors moi je le supprimerai du monde. C'est ainsi que le Saint, béni soit-il, dit aux israélites : Mes fils, la mauvaise nature est une grande pierre d'achoppement, mais émiettez-la morceau à morceau et à la fin je la supprimerai du monde, suivant qu'il est dit (*Ez.*, XVI, 26) : « Et j'ôterai de votre chair le cœur de pierre... » (*Yalqut Siméoni* sur *Os.*, XIV, 2, 532).

Propos bien représentatifs, qui laissent à l'activité humaine les initiatives et les plus grands travaux; mais qui reconnaissent l'utilité, sinon la nécessité, de l'intervention divine ainsi que le dit R. Siméon b. Laqis (vers 250) : dans la lutte perpétuelle contre la mauvaise nature, si le Saint, béni soit-il, n'aidait l'homme, il ne pourrait pas lui résister (*Sukka*, 52 b).

II. — Motifs de moralité.

La règle des mœurs est la Tôrâ : pourquoi l'homme, ou plus exactement l'israélite, est-il tenu de l'observer? Nous touchons ici à un point capital de la morale juive et très expressif de sa mentalité : d'abord par la nature des motifs moraux, qui ne touchent guère que les israélites; ensuite par la prédominance de l'idée de rétribution.

Motifs moraux. — Nous pouvons nous attendre *a priori* à rencontrer presque uniquement des considérations propres à mouvoir seulement des cœurs israélites, puisque, aussi bien, la règle unique des mœurs est la Tôrâ, qui leur appartient et leur est destinée.

Voici les principaux motifs invoqués dans la littérature post-biblique. Les israélites doivent garder la loi parce qu'ils s'y sont engagés en contractant l'alliance, alliance dans laquelle entre chaque circoncis. Ils le doivent également, parce que, fils et esclaves de Dieu, ils doivent promouvoir son règne.

Un autre motif, sur lequel les rabbins insistent volontiers, c'est que Dieu a chargé Israël de sanctifier son nom : Israël le sanctifie en deux manières : d'abord par le martyr qui est donc en certains cas un devoir ; secondement par une pratique plus exacte des obligations de justice, ce qui portera les hommes, en particulier les païens, à louer le Dieu d'Israël : entre autres histoires à ce sujet, en voici une, concernant Siméon b. Setah (av. J.-C.).

Comme il travaillait le lin, ses disciples voulurent lui acheter un âne afin de lui éviter un travail trop fatigant. Ils allèrent acheter pour lui un âne à un Sarrazin; et voici qu'à son cou était suspendue une perle. Ils lui amenèrent l'âne et lui dirent : Tu n'auras plus besoin de te fatiguer. — Pourquoi? — Nous avons acheté un âne pour toi à un Sarrazin et à son cou est suspendue une perle. — Son maître le sait-il? — Non! — Allez la rendre (peut-on garder une chose trouvée appartenant à un païen?). Pensez-vous que Siméon b. Setah soit un barbare? Siméon b. Setah préfère entendre dire à un gentil : « béni soit le Dieu des Juifs » à toutes les récompenses de ce monde. (*Jér. Baba Meçia*, II, 5, 8 c).

Autre motif, tout semblable au précédent et encore plus élevé : glorifier Dieu : on rapporte d'Hillel et d'autres rabbins que toutes leurs actions étaient au nom du Ciel, c'est-à-dire, faites en vue de Dieu (*Beça*, 16 a; *Tos. Baba Qamma*, VIII, 13, p. 362). Nous trouvons aussi ces belles considérations sur ces mots de l'Exode (XV, 2) « Il est mon Dieu et je le glorifierai (embellirai) » :

R. Ismael († 135) disait : Est-il possible à la chair et au sang d'embellir son auteur? Mais je l'embellirai par les commandements : je ferai devant lui une belle sukka (cabane), un beau lulab, de belles franges, une belle prière. R. José de Galilée (vers 150) disait : louez et glorifiez le saint, béni soit-il, devant toutes les nations du siècle. R. José de Damas (vers 120) disait : je ferai devant lui un beau Temple; car l'embellissement n'est pas autre chose que le Temple, suivant qu'il est dit (Ps. LXXIX, 8) : « (ils ont dévoré Jacob) dévasté sa demeure (jeu de mots) ». (*Mekhilta Ex.*, XV, 2, p. 127).

La pratique des commandements, surtout de ceux qui concernent la charité, est un moyen d'imiter Dieu, devoir qui incombe à tout homme :

« En allant dans toutes ses voies et en s'attachant à lui » (*Deut.*, XI, 22). Mais comment est-il possible à l'homme de monter en haut et de s'attacher à lui? N'est-il pas dit (*Deut.*, IV, 24) : « Yahvé, ton Dieu, est un feu dévorant »? Et il est dit encore (*Dan.*, VII, 9) : « son trône était de flammes de feu, ses roues un feu ardent ». Mais cela veut dire : Attache-toi aux sages

(rabbins) et aux disciples et je t'impute comme si tu étais monté en haut.

De même il est possible d'être appelé du nom de Dieu (en jouant sur *Joel*, III, 5) en étant comme lui miséricordieux, compatissant, juste, pieux (hasid). (*Siphre Deut.*, (49), 85 a).

Nous savons déjà combien les pieux israélites accomplissent les actes méritoires, non par intérêt, mais par amour pour leur Père qui est au ciel.

Nous avons tenu loyalement à citer ces sentences et ces considérations si belles et nobles; nous devons convenir cependant que, lorsque dans notre littérature on veut inciter à la pratique des devoirs religieux et moraux, on fait valoir, non ces motifs élevés, mais des mobiles plus intéressés : la perspective des sanctions.

Observons, d'ailleurs, que la grande prière, le chema, joint les deux points de vue : « Tu aimeras Yah, ton Dieu, de tout ton cœur... Si vous écoutez mes commandements,... je donnerai la pluie à votre pays... » (*Deut.*, VI, 5; XI, 13, sq.). Quoi qu'il en soit, la perspective de la sanction est inséparable du commandement : c'est le système de la rétribution.

La rétribution. — Ce système comprend deux principes corrélatifs : pas d'action bonne ou mauvaise qui ne soit sanctionnée par une récompense ou un châtiment; inversement, tout bonheur et tout malheur répondent à un mérite et à un démérite.

Le premier principe est universellement admis. Innombrables sont les sentences rabbiniques, assurant que tout commandement comprend aussi la mention de son salaire ou encourageant à la pratique des œuvres méritoires par la promesse de la récompense, et engageant aussi à poursuivre cette récompense.

Le second principe, contrepartie du premier, est surtout énoncé par les rabbins; souvent ils précisent : les maux dont fut frappé un tel fut la punition de tel péché; telle maladie est la suite de tel péché : ainsi la lèpre est parfois présentée comme

la peine de la mauvaise langue (*Siphra Lévi.*, XIV, 35, 73 a), à moins que ce ne soit la diphtérie (*Sabbat*, 33 b).

Les rétributions sont ordinairement situées en ce monde, comprenant donc presque uniquement des récompenses et des peines temporelles : ce sont celles que l'âme juive apprécie le plus. Cependant, de plus en plus, on se rend compte que les sanctions exactes et définitives ne seront appliquées que dans le siècle à venir : là seulement sera rétabli l'ordre de la justice, si douloureusement bouleversé actuellement. Ainsi R. Tarphon (vers 110) conclut divers avertissements moraux : « Et sache que leur salaire sera donné aux justes au futur et à venir » (*Abhôth*, II, 16). Et voici le texte, qui exprime au mieux toute la pensée juive, texte qu'on récite encore dans les prières quotidiennes :

Voici les choses qui n'ont pas de mesure : l'angle des champs (à laisser aux pauvres), les prémices, apparaître (devant Dieu aux trois fêtes), les œuvres de charité et l'étude de la Tôrà. Voici les choses dont on mange les fruits en ce monde et dont le principal est réservé pour le monde à venir : honorer son père et sa mère, accomplir des œuvres de charité, procurer la paix entre les hommes; mais l'étude de la loi a autant de valeur que tout cela. (*Pea*, I, 1).

La sanction est appliquée par Dieu par le moyen d'une sorte de jugement, le grand jugement qui aura lieu à la consommation du siècle et les jugements qui ont lieu tous les ans, sinon tous les jours; suivant la conception courante, tous les hommes sont censés comparaître devant Dieu au nouvel an, leurs actions, dont il a été tenu un compte exact sont examinées; les mérites l'emportent-ils sur les démérites, l'homme est classé dans la catégorie des justes, si les démérites sont en plus grand nombre c'est un impie, si les mérites équilibrent les démérites c'est un homme moyen; de toute façon la sentence ne sera arrêtée que dix jours plus tard, à la fête de Kippur; en attendant, on peut modifier la sentence par la pénitence et les bonnes œuvres : ainsi déjà dans l'établissement

de la sentence, c'est une règle arithmétique de justice commutative qui prévaut.

La même règle de proportion rigoureuse s'applique aussi en ce qui regarde le salaire : mesure pour mesure. Pas de bonne action qui ne reçoive sa récompense : ainsi, déclare R. Eleazar b. Azaria (vers 100), les égyptiens ont été récompensés à cause des biens qu'ils avaient donnés aux israélites dans des vues intéressées (*Siphre Deut.*, XXIII, 8 (252), 120 a). Pourtant, atténuations à cette règle mathématique : les punitions sont inférieures aux péchés qu'elles frappent (R. Meïr : *Siphre Deut.*, VI, 5 (32), 73 b); la mesure de la récompense est plus large que celle de la punition (*Siphra Lévit.*, V, 18, 27 a).

Mesure pour mesure, aussi en ce sens que la punition prend la forme d'un talion : on est puni par là où l'on a péché. « Hillel, voyant un crâne flottant sur l'eau, lui dit : parce que tu as noyé (les autres) on t'a noyé; mais ceux qui t'ont noyé finiront par être noyés » (*Abhóth*, II, 6).

Signalons deux traits plus relevés dans ces vues sur la rétribution. Si la punition est ordinairement conçue comme tout extérieure au péché, on a aussi l'idée d'une punition intrinsèque :

Ben Azzai (vers 110) disait : sois prompt à accomplir un commandement léger et fuis la transgression. Car un commandement (mérite) produit un commandement et une transgression (démérite) produit une transgression; en effet le salaire d'un commandement est un commandement et le salaire d'une transgression est une transgression. (*Abhóth*, IV, 2).

En conformité avec les conceptions individualistes, si fortement accréditées depuis Jérémie et Ezechiel, on aime à répéter que la rétribution est strictement individuelle : si les enfants meurent pour les pères, c'est qu'ils ont fait les mêmes œuvres (*Siphra Lévit.*, XXVI, 39, 112 b). Mais on ne renonce pas pour autant à l'idée d'une solidarité, tout autant dans les punitions que dans les mérites. R. Siméon b. Eleazar (vers 190) disait : ...

« L'homme a-t-il pratiqué un commandement, heureux est-il, car il a incliné (la balance) dans le sens du mérite pour lui et pour le monde. A-t-il commis une transgression, malheur à lui, car il a incliné pour lui et le monde dans le sens de la dette (démérite). A ce sujet, il est dit (*Eccl.*, IX, 18) : « un seul pécheur peut détruire beaucoup de biens » : à cause de cet unique péché qu'il a commis, il a perdu pour lui-même et pour le monde beaucoup de biens. (*Tos. Qidduchin*, I, 14, p. 336).

Solidarité aussi dans les mérites : ce principe trouve son illustration dans la conception des mérites des pères et des mérites d'Israël. Il est admis également que les prières et les souffrances des justes peuvent expier les péchés des autres hommes (*Mekhilta Ex.*, XXII, 22, p. 314; XII, 1, p. 4, etc.).

Cette dernière vue, plus large, vient déjà atténuer et corriger tous les effets funestes que peut avoir le principe de rétribution, compris d'une manière étroite et rigoureuse : crainte constante de n'avoir pas en équilibre son bilan de mérites et de démérites; sentiment d'être comme le créancier de Dieu, qui ne peut se refuser à payer le salaire dû aux œuvres. Et voici d'autres considérations qui contribuent à redresser et à assouplir le système.

Souvent répétée est la maxime d'Antigone de Sokko (II^e ou III^e s. av. J.-C.) :

Ne soyez pas comme des serviteurs qui servent leur maître à condition de recevoir un cadeau; mais soyez comme des serviteurs qui servent leur maître sans stipuler qu'ils recevront un cadeau. Et que la crainte du ciel soit sur vous! (*Abhóth*, I, 3).

Et R. Eleazar b. Pedath († 279) ajoute cette remarque sur le verset du Psaume (CXII, 1) « Bienheureux celui qui craint le Seigneur et se complaît en ses commandements » : « en ses commandements et non dans le salaire de ses commandements » (*Abhodha Zara*, 19 a).

III. — Le péché et son expiation.

Toutes ces considérations et tous ces textes manifestent un des sentiments habituels et profonds de l'âme juive : la pensée du péché, le sentiment de sa gravité, la crainte d'y tomber, la préoccupation d'en être préservé et purifié.

Le péché est conçu essentiellement comme une violation de la volonté divine, cette volonté étant exprimée normalement par la loi : c'est donc une infraction à la loi. La théologie juive, suivant les voies frayées par la législation biblique, a, de plus en plus, mis en relief à quelles conditions une violation de la loi peut être taxée de péché, et entraîne, par conséquent, réparation du dommage causé au prochain et expiation de l'offense faite à Dieu. Elle a été ainsi conduite à étudier très attentivement l'acte humain afin de déterminer dans quelles conditions il est totalement ou partiellement imputable : elle y est arrivée par une analyse pénétrante de la science ou ignorance théorique et pratique, de l'avertance et surtout de l'intention : par là est élaborée une théorie fort poussée de l'acte humain et sont posées les bases d'une casuistique très développée et sûre, malgré les inévitables subtilités.

La théologie juive connaît les péchés intérieurs : les péchés de regard, par exemple les adultères par les yeux (*Nidda*, 13 b : baraita de l'école d'Ismaël † 135); les péchés de désir, péchés impurs ou autres : ainsi est coupable celui qui mange de l'agneau en croyant et voulant manger du porc (R. Aqiba : *Tos. Nazir*, III, 14, p. 287); les péchés de pensée (murmure), pensées impures, rendant coupable une pollution nocturne (*Zabin*, II, 2). Voici, à quelles conditions, suivant un disciple d'Aqiba, R. Ruben b. Strobilos, on peut être coupable :

Un homme n'est suspect d'une chose que s'il l'a commise, ou, si ne l'ayant pas commise en entier, il en a commis une partie; ou, si ne l'ayant pas commise du tout, il a médité en son cœur de la commettre; ou si, ne méditant pas en son cœur de la commettre, il la voit commettre par d'autres et se réjouit (*Moéd Qaton*, 18 b).

Subsidiairement et par son effet principal, le péché est considéré comme une souillure, qui atteint le pécheur et le pays où il se trouve : c'est pour cela que le péché met en fuite la Chekhînâ. Nous connaissons les autres suites du péché : les peines qu'il appelle sur son auteur et sur le monde, toutes les infirmités morales qu'il produit aussi dans les âmes coupables.

Problème angoissant : comment le péché a-t-il pu entrer dans les consciences ? La conviction unanime, c'est que le péché n'est pas l'œuvre de Dieu :

Je vous jure à vous pécheurs que, de même qu'une montagne n'est jamais devenue et ne deviendra un serviteur, ni une colline une servante, ainsi le péché n'a pas été envoyé sur la terre ; mais les hommes l'ont fait d'eux-mêmes et ils seront en grande malédiction ceux qui l'auront commis (*Hénoch*, XCVIII, 4).

Diverses explications sont données de son origine. Nous connaissons les deux traditions : le péché introduit dans l'univers par le premier homme tenté par Satan jaloux ; le péché enseigné aux hommes par les anges prévaricateurs ou leurs progénitures. Ces histoires laissent entière la culpabilité du pécheur. En effet, le péché est proprement l'œuvre de l'homme : il y est porté par sa concupiscence, sa mauvaise nature, son ignorance de la loi ; mais aucune de ces causes ne supprime ou ne diminue sa responsabilité.

L'homme peut-il éviter le péché ? Nous trouvons çà et là des propos rabbiniques, assurant que tels ou tels furent sans péché. Mais l'opinion la plus reçue, et plus durement accusée encore dans les Apocryphes, c'est que personne, pas même les patriarches, pas même Moïse et Aaron, ne sont et ne furent sans péché ; et R. Eliezer, qui ne croyait pas avoir enfreint un seul commandement et s'étonnait donc d'être malade, avait d'abord enseigné que personne n'est sans péché (*Sanhedrin*, 101 a.).

Expiation du péché. La pénitence. — Puisque le péché est universel et qu'il entraîne de si graves conséquences, il

importe souverainement d'en obtenir la rémission, c'est-à-dire d'en recevoir de Dieu lui-même le pardon : lui, seul, peut enlever le péché. On sent dans toute âme israélite ce souci et cette soif d'être purifiée de ses péchés : de là le développement, dans la Bible et dans la littérature subséquente, de prières pénitentielles : elles sont une part intégrante et considérable de la prière juive.

Répondant à cette aspiration vers la purification du péché, la doctrine juive, se fondant d'ailleurs sur les renseignements de la Bible, offre de nombreux moyens d'expiation; les voici presque tous réunis dans le texte classique de R. Ismaël († 125) :

Il y a quatre espèces d'expiation : celui qui a transgressé un commandement préceptif et a fait pénitence, il est sûr qu'on (Dieu) lui pardonnera suivant *Jér.*, III, 23; celui qui a transgressé une interdiction, s'il a fait pénitence, il reste en suspens et le jour de Kippur expie, suivant *Lév.*, XVI, 30; celui qui a violé des commandements entraînant la peine de l'extermination (par Dieu) ou la mort par la sentence du tribunal, et qui a fait pénitence, le jour de Kippur le met en suspens et les souffrances (purificatrices que Dieu lui envoie) expient, suivant *Ps.*, LXXXIX, 33; mais celui par qui le nom du Ciel a été profané, s'il a fait pénitence, la pénitence est sans force pour suspendre et le jour de Kippur ne peut purifier, mais la pénitence et le jour de Kippur expient pour un tiers, les souffrances supportées le reste de l'année expient pour un tiers, et le jour de la mort purifie suivant *Exode*, XXIII, 21. Puis il parle des sacrifices pour le péché. (*Tos. Yom ha'kipurim*, V, 6-9, p. 190).

De ces espèces d'expiation, voyons d'abord les moyens rituels, ceux que prévoit la législation mosaïque et dont elle garantit l'efficacité.

Le moyen le plus facile à employer, ce sont les sacrifices : les divers sacrifices pour le péché, qui étaient complétés par la confession du péché commis et par la réparation du tort accusé au prochain; d'autres sacrifices, sacrifices des néoménies, sacrifices offerts pendant les pèlerinages, et même l'holocauste perpétuel : les écoles rivales de Chammai et d'Hillel croient qu'ils lavent ou foulent (pour les blanchir) les péchés

d'Israël (*Pesiqta R. Kahana* 61 b; opinion partagée par des rabbins du II^e s.).

La grande expiation liturgique, celle que les Juifs nos contemporains, plus ou moins indifférents tiennent encore à ne pas négliger, c'est la fête de Kippur : tous sont convaincus que les péchés des israélites sont effacés par ses rites si longs, si solennels et si impressionnants : les confessions du grand prêtre, les divers sacrifices, le bouc pour Azazel envoyé dans le désert; on voyait une attestation de cette purification dans le fait merveilleux, que les traditions assuraient s'être continué jusqu'au premier siècle : la bandelette rouge suspendue dans le Temple devenait blanche quand le bouc s'était abîmé dans le précipice (*baraita* de R. Isamél † 135 : *Yoma*, VI, 8 et *gemara* correspondante).

Nous avons vu que la doctrine reçue comprend parmi les moyens d'expiation les souffrances et la mort. Les souffrances, ce sont d'abord les châtiments infligés par les tribunaux : le coupable, soumis à la flagellation, est appelé impie avant son supplice, et ensuite, frère : preuve que cette peine a purifié son péché (*R. Hanina b. Gamliel* vers 110 : *Siphre Deut.*, XXV, 3 (286), 125 a). Les souffrances, ce sont aussi les maladies et autres peines que Dieu envoie pour procurer le pardon des péchés; surtout quand elles ne viennent frapper aucun péché conscient, on les appelle châtiments ou corrections d'amour, et les justes les accueillent avec joie, s'attristant au contraire quand ils passent trop longtemps sans avoir à souffrir (*Mekhilta Ex.*, XX, 23, p. 239, sq.; etc. doctrine commune). La mort sert aussi à expier, soit la mort naturelle, soit la mort peine capitale : on est convaincu que le condamné, qui a confessé son péché avant son supplice, aura part au siècle à venir (*Sanhedrin*, VI, 2). La doctrine de l'expiation vicairé par les souffrances, par la mort et surtout par le martyre, semble avoir été généralement admise dans le monde juif, déjà bien avant Jésus-Christ (2 *Mac.*, VII, 37; *Siphre Num.*, XXV, 13 (131), p. 173; etc.).

Le grand moyen d'expiation, celui qui peut suppléer tous

les autres et sans lequel les autres sont sans valeur, c'est la pénitence, ou, comme on dit souvent en donnant au mot toute sa valeur, la conversion. Nous avons là un des points les plus importants et aussi les plus caractéristiques de la doctrine juive; plutôt tout un corps de doctrines que nous rencontrons dans toutes nos sources, Apocryphes, rabbins, Josèphe et Philon.

La pénitence comprend surtout la confession de ses péchés : confession qu'il faut prononcer avant tout sacrifice pour le péché, confession qu'il est bon de renouveler tous les ans à Kippur, en union avec le grand-prêtre, confession que les rabbins invitent à multiplier (*Tos. Jom hakkipurim*, V, 14, 15, p. 191). Cette confession doit être sincère, c'est-à-dire être accompagnée de bon propos, sinon elle ne peut obtenir le pardon divin, pas plus que l'homme souillé, qui voudrait garder en mains un reptile, ne pourrait être purifié même s'il faisait passer sur lui toutes les eaux du monde (*Tos. Taanit*, 1, 8, p. 215). Il faut y joindre également la réparation des torts causés au prochain : et les démarches nécessaires pour se réconcilier avec lui; comme il est dit souvent, « les péchés commis contre Dieu te sont pardonnés, mais les péchés qui sont entre toi et ton prochain ne te sont pardonnés que lorsque tu as apaisé ton prochain » (*Siphra Lévi.*, XVI, 30, 93 ab.). Cette confession sincère obtient immédiatement le pardon divin (*Ps. Salomon*, IX, 12; Josèphe : *Bellum*, V, ix, 4 (415), etc.).

Cette efficacité assurée de la pénitence est affirmée très souvent dans la littérature juive : c'est une des bases de toute la vie religieuse. Dieu est toujours prêt à faire bon accueil à la pénitence : ses mains sont étendues d'entre les ailes des vivants, qui portent son trône, pour recevoir les pénitents (Rabbi le saint, vers 180 : *Pesahim*, 119 a).

La pénitence a joué dans la vie d'Israël un rôle considérable : elle a procuré au peuple les bienfaits divins les plus signalés; elle pourra hâter la rédemption dernière (*Siphre Num*, XI, 3 (86), p. 85; *Jér. Taanit*, 1, 1, 63 d (vers 90), etc.).

La pénitence doit tenir aussi une grande place dans la vie des justes : R. Eliezer (vers 90) invite à se repentir au moins un jour avant de mourir et, pour ne pas y manquer, d'être toujours dans la pénitence, d'avoir toujours son habit propre et blanc (*Sabbat*, 153 a).

La pénitence est ouverte à tous, Dieu offre à tous les pécheurs, avant de les frapper, la possibilité et l'occasion de faire pénitence (*Mekhilta Ex.*, XV, 5, p. 133). Cependant cette doctrine, si elle demeurerait aussi absolue, serait un encouragement à récidiver et à s'attarder dans le péché. Aussi bien, est-il précisé que certains grands pécheurs ne seront jamais pardonnés, tout particulièrement ceux qui ont causé la chute de plusieurs de leurs semblables (*Abhôth*, V, 18); et que l'occasion de se convertir ne sera pas accordée à ceux qui pèchent avec l'intention de faire pénitence (*Yoma*, VIII, 9).

Ainsi la doctrine de la pénitence s'avère une des plus hautes doctrines morales du Judaïsme; elle pouvait très efficacement préparer les âmes à écouter la prédication de Jean-Baptiste, puis celle de Jésus : Faites pénitence, car le règne de Dieu est proche!

CHAPITRE VI

VIE MORALE

I. Devoirs de justice. — II. Devoirs de charité. —
III. Relations avec les Gentils. — IV. Perfection de l'individu.

I. — Devoirs de justice.

On l'a souvent observé, la loi morale mosaïque et aussi la loi morale juive comprennent presque uniquement un code civil et un code criminel, codes établis, non en vue des hommes en général, mais à l'usage de la communauté nationale : caractères inévitables, étant données les tendances générales de ces lois morales.

Caractères généraux de la morale juive. — Nous entendons le docteur de la loi interroger Jésus : « Et qui est mon prochain ? » Notons le tour embarrassé de sa réponse à la parabole du bon samaritain, proposée par le Maître : « Celui-là est son prochain qui s'est montré miséricordieux envers l'homme victime des brigands » (*Luc*, X, 29, 37) : on a l'impression que dire que le samaritain est son prochain lui brûlerait la bouche. Cette attitude reflète exactement l'état de la pensée juive : le prochain, c'est le frère, le compatriote, le compagnon, le membre d'une même société ; le prochain se distingue de l'étranger, du samaritain et même du prosélyte de second rang. Pour le juif, l'humanité se divise en deux caté-

gories : le prochain, c'est-à-dire, les israélites fidèles, les amis de Dieu; les « autres », les apostats et les païens, tous ennemis de Dieu, sont les ennemis qu'on doit haïr, l'amour n'étant dû qu'au prochain. Les docteurs et les apologistes du Judaïsme ont beau s'indigner; nous trouvons parfaitement exact le raccourci que Jésus trace de la morale juive : « Tu aimeras ton prochain et tu haïras ton ennemi » (*Mat.*, V, 43). Le mot même, dont la littérature juive désigne l'ennemi, le définit celui qui hait et qui est haï.

N'oublions pas, du reste, que la loi mosaïque, — et les codes rabb'niqnes le maintiennent, — ordonne de secourir l'âne de son ennemi et que les Proverbes invitent à ne pas se réjouir de son malheur (XXIV, 17). Par ailleurs, diverses sentences condamnent la haine gratuite, celle qui ne vise pas le méchant, l'envie, la vengeance, tout au moins dirigée contre « les fils de son peuple » (*Siphra Lévi.*, XXIX, 18, 89 a).

Aimer le prochain, cela exige avant tout de respecter ses droits : « Ce qui t'est odieux à toi-même, ne le fais pas à ton prochain », c'est ainsi qu'Hillel (*Sabbat*, 31 a), et autres, formulent la règle qui résume toute la loi et les prophètes. L'esprit général de la loi morale juive tend à faire prévaloir partout le principe du *dîn*, du droit strict, de la justice commutative rigoureuse. Mais, comme cette loi concerne une communauté fraternelle et dans la mesure où elle la regarde, elle tempère souvent le droit strict par d'autres directions plus indulgentes : ne pas s'en tenir à la ligne rigide du droit, se conduire suivant son cœur, chercher le mieux-être du monde, céder pour le bien de la paix. Nous verrons aussi la place de plus en plus large que prennent les devoirs de charité.

La famille. — De tous temps, les auteurs juifs ont célébré le beau spectacle que présentait la famille juive : ils ne se vantaient pas à tort : sur ce point, comme sur tant d'autres, le Judaïsme est notablement supérieur aux autres civilisations antiques.

Le mariage, recherché, non pour des vues charnelles ou

intéressées, mais pour se conformer au précepte « croissez et multipliez-vous », doit être contracté dans la jeunesse; c'est un acte religieux dont les lois assurent la sainteté par l'interdiction des mariages mixtes et de certaines unions qui rappelleraient l'inceste et par la cérémonie religieuse qui en accompagne la célébration. La femme reste très dépendante de l'homme et presque son esclave; pourtant il est recommandé à celui-ci de « l'aimer comme son corps et de l'honorer plus que son corps » (*Yebamoth*, 62 b, *baraita*); le mari ne peut imposer à sa femme toutes ses fantaisies; si le divorce reste extrêmement facile, l'obligation de le signifier par un instrument juridique régulier et de restituer la dot à la femme répudiée viennent un peu freiner l'arbitraire du mari, et, par ailleurs, en certains cas l'épouse peut exiger que son époux lui accorde le divorce.

Dans les rapports matrimoniaux, les époux doivent garder une réserve modeste, accomplir le grand devoir de procréation; cependant les lois permettent quelques licences et conseillent en quelques circonstances les mesures anticonceptionnelles.

Les Juifs avaient la réputation méritée d'être prolifiques; ils considéraient l'infanticide et l'exposition des enfants, alors si pratiquée dans les milieux païens, comme de vrais homicides et donc comme un crime. Ils recevaient les enfants comme un dépôt confié par Dieu. Les rares indications que nous possédons nous montrent : d'une part les parents remplis d'affection pour leurs enfants et très attentifs à assurer leur éducation, tout au moins l'éducation des garçons; d'autre part, les enfants pleins de piété filiale envers leurs père et mère; on doit les honorer autant et plus que Dieu, puisque pour les assister il faut dépenser ses biens propres et mendier, si ces biens ne suffisent pas (R. Siméon b. Yohai, vers 150 : *Jér. Pea*, I, 1, 15 d).

La famille comprenait aussi les esclaves et les serviteurs salariés. Pour ce qui regarde les esclaves, la loi oblige à traiter les esclaves hébreux avec de tels ménagements que « acquérir un esclave hébreu, disait un dicton (*Qidduchin*, 20 a, *baraita*),

c'est s'acquérir un maître »; quant aux esclaves étrangers, elle impose le respect de leur personne : les tuer est puni de mort (*Mekhilta* Ex. XXI, 21, p. 271), mutiler un organe qui ne se répare pas de lui-même oblige à les affranchir (*Qidduchin*, 24 a, 25 a, *baraita*). Pour le salarié, les lois rappellent que retenir son salaire, c'est comme « prendre sa vie » (*Siphra* Lév., XIX, 13, 88 d); elles prévoient aussi à son bénéfice toutes sortes de concessions et d'avantages.

Devoirs envers les autres hommes. — En ce département infini, nous ne pourrions sortir des généralités. Il est tout naturel que la loi juive impose de respecter la personne et les biens de son prochain; voici quelques notes qui lui sont propres. L'homicide est interdit parce qu'il détruit l'image de Dieu qui est en l'homme; les homicides involontaires ne sont pas punis de mort; des restrictions sont apportées au droit de légitime défense; il faut se garder de tout ce qui pourrait porter préjudice à la vie ou à la santé d'autrui. Perdre par le scandale la vie éternelle de son prochain est plus grave que lui enlever la vie corporelle (*Siphre* Deut., XXIII, 8 (252), 120 a). Le respect du bien d'autrui est assuré par un code civil très minutieux, réglant les transactions, prescrivant de s'en tenir au juste prix, interdisant toute manœuvre dolosive ainsi que toute concurrence excessive. Lois qui ne concernent que la communauté juive : restituer à son propriétaire légitime les objets trouvés, prêter sans intérêt à qui est dans le besoin, ne pas élever le menu bétail qui peut endommager les récoltes.

Signalons des prescriptions qui montrent l'excellence de la morale juive : toutes celles qui regardent l'honneur du prochain et le respect de la vérité. La doctrine juive professe un vrai culte pour « l'honneur des créatures (hommes) ». Dieu aussi ménage leur honneur. Humilier son prochain, surtout en public, est un péché grave : autant verser son sang. On outrage son prochain, soit par les moqueries ou les paroles blessantes, soit surtout par la mauvaise langue, la langue double ou triple, c'est-à-dire par les diverses espèces de diffamations.

mation, calomnie ou médisance, ou par les propos qui peuvent ruiner la paix. Ces péchés, il faut les expier, pour obtenir le pardon de Dieu, et les réparer, en se réconciliant avec le prochain et en compensant la honte qu'on lui a infligée. Les jugements téméraires sont aussi un attentat à l'honneur du prochain : les justes jugent toujours leur prochain en bien quelles que soient les apparences. Néanmoins, les rabbins ne voulaient pas que fût négligée, et ils pratiquaient la correction fraternelle, ordonnée par la loi de Moïse (*Lév.*, XIX, 17, *Siphra*, 89 ab), mais sous la réserve expresse de ne pas humilier son prochain : assistons à une petite scène rabbinique :

R. Tarphon disait : Par le cultel qui serait capable en cette génération de recevoir une réprimande? Et R. Aqiba : Par le cultel Y a-t-il en cette génération quelqu'un sachant administrer la réprimande? R. Johanan (b. Nuri) : J'en atteste le ciel et la terre que plus de cinq fois R. Aqiba fut réprimandé à cause de moi devant R. Gamliel à Jabné; comme j'avais à me plaindre de lui (relevé un travers) il le blâma. Et je sais qu'il m'en aimait davantage, afin de réaliser ce qui est dit (*Prov.*, IX, 8) : « Ne reprends pas le moqueur de peur qu'il ne te hâisse; reprends le sage et il t'aimera » (*Siphre Deut.* I, 1 (1), 64 a).

La loi juive insiste beaucoup sur le respect de la vérité, qui est le « sceau de Dieu » : mentir aux hommes est mentir à Dieu, qui est en tiers avec le prochain (R. Aqiba : *Siphra Lévi.*, V, 21, 27 d)... La sincérité est un grand devoir : l'intérieur d'un rabbin doit correspondre à son extérieur (R. Gamliel : *Berakhôth*, 28 a); les Testaments des Patriarches font de la simplicité, la ἀπλότης, la vertu qui contient toutes les autres. En conséquence, est sévèrement condamnée l'hypocrisie, même celle des Pharisiens, sévères pour les autres et indulgents à eux-mêmes (R. Josué b. Hanania vers 90 : *Sota*, III, 4, 21 a), habiles à abuser de leur science pour dépouiller autrui : c'est ce qu'on appelle la plaie des Pharisiens. Remarquons combien ces critiques du Pharisaïsme s'accordent avec les condamnations portées par Jésus.

La loi prescrit des devoirs envers les individus et aussi des devoirs envers la collectivité : d'abord envers la communauté nationale. Le principal devoir est le devoir de solidarité : ne pas se séparer de la communauté, surtout quand elle est dans la tribulation (Hillel : *Abhôth*, II, 4; *Taanit*, II a, *baraita*); prier avec elle et pour elle... Les païens avaient été frappés de la fraternité qui liait tous les Juifs entre eux : « *quanta concordia* », se plaint Cicéron (*pro Flacco*, 28, 66); « *apud eos fides obstinata, misericordia in promptu* », reconnaît Tacite (*Histoire*, V, 5).

II. — Devoirs de charité.

Les codes mosaïques font un devoir d'assister les pauvres par les parts qu'on doit leur laisser des moissons et des vendanges et aussi par les prêts qu'on doit leur consentir et par les aumônes qu'il faut leur donner. La morale juive n'est pas moins généreuse.

Elle impose, comme une obligation, l'aumône et les œuvres de charité, qui comprennent l'hospitalité, l'éducation des orphelins, le rachat des prisonniers, la participation aux noces, la visite des malades, l'assistance aux funérailles et les consolations apportées aux familles en deuil, le secours pour enlever, même au péril de sa propre vie, son prochain soit à la mort, soit au déshonneur. Faire la charité est un devoir grave : c'est une faute « que de ne pas secourir un suppliant quand on le peut », déclare Josèphe (c. *Apion*, II, 27, 207); et R. Josué b. Qorha (vers 150) dit ce péché plus grave que l'idolâtrie (*Tos. Pea*, IV, 20, p. 24). Par ailleurs, toutes sortes de considérations poussent à remplir cette obligation : c'est imiter Dieu, miséricordieux, se montrer un vrai fils d'Abraham; par là on se concilie la miséricorde divine (R. Gamliel : *Tos. Baba gamma*, IX, 30, p. 366).

Sur la manière de dispenser les aumônes, nous lisons dans

la littérature rabbinique des directions empreintes du plus délicat respect envers la dignité des pauvres. L'aumône doit être faite dans une vue désintéressée, pour elle-même (R. Johanan b. Zakkai : *Baba batra* 10).

Tout le mérite de l'aumône est dans la charité qui l'inspire (*Sukka*, 49 b, III^e s.). L'aumône ne doit jamais blesser celui qui la reçoit : R. Siméon b. Yohai disait qu'il vaut mieux se jeter dans une fournaise de feu qu'humilier son prochain en public et on rapportait plus tard l'exemple de Mar Uqba qui se brûla cruellement les jambes en se cachant dans un four pour n'être pas vu faisant la charité (*Ketubhôth*, 67 b).

Supérieures à l'aumône sont les œuvres de charité : la première se contente de donner de l'argent et ne concerne que les pauvres et les vivants, tandis que les autres exigent qu'on donne de ses biens et de ses forces, qu'on assiste pauvres et riches, vivants et morts (*Tos. Pea*, IV, 19, p. 24).

III. — Relations avec les gentils.

Nous avons dit que les lois de justice et de charité des codes juifs ont été établies en vue de la communauté nationale; nous savons aussi toute l'horreur des israélites pour les incircis : comment donc conçoivent-ils leurs obligations envers ces derniers?

Séparation. — L'idéal prescrit par la Tôrâ est de ne tolérer au milieu d'Israël aucun païen: idéal qu'Israël réalisera toutes les fois qu'il le pourra : les Hasmonéens avaient commencé de s'y conformer. En fait, même en Palestine, les Juifs étaient condamnés à vivre au milieu des gentils : comment se comporter? Josèphe définit ainsi les règles à suivre :

On verra que notre législateur a pris les mesures les plus efficaces pour nous empêcher à la fois de corrompre nos coutumes nationales et de repousser ceux qui désirent y participer. Quiconque désire vivre soumis aux mêmes

lois que nous, le législateur l'accueille avec bienveillance... Mais il n'a pas voulu que nous mêlions à notre vie intime ceux qui viennent chez nous en passant. (c. *Apion*, II, 28, 209, sq.).

Limitations aux obligations de justice et de charité. —

Ces directions avaient pour effet de restreindre considérablement, sinon de supprimer totalement, les rapports sociaux et même commerciaux avec les païens; on craignait de coopérer à leur idolâtrie ou de s'exposer à être victime de leurs instincts d'homicide et de débauche. Les gentils, ne faisant pas partie de la communauté d'Israël, on n'était pas tenu à leur égard aux mêmes obligations : si, en principe, leur faire tort est profaner le nom, dans les affaires on peut profiter de leurs erreurs, sinon les provoquer (*Baba qamma*, 113); on ne doit pas leur restituer les objets trouvés qui leur appartiennent...; inégalités que les étrangers ne comprenaient pas, témoin ce trait :

« Il aime aussi les peuples » (*Deut.*, XXXIII, 3) : cela nous enseigne que le Saint, béni soit-il, n'accorde pas son amour aux nations du siècle, comme il l'accorde à Israël. Sache qu'il se comporte ainsi : aussi dit-on que les choses volées à un païen, on peut les garder, mais non celles qui sont volées à un israélite. Jadis l'empire délégua deux soldats en leur disant : allez vous faire prosélytes afin de voir ce qu'il y a de bon dans la Tôrâ des israélites. Ils allèrent chez Rabban Gamliel à Ucha (?) et là ils apprirent l'Écriture, la Michna, le midrach (exégèse), les halakôth (décisions juridiques) et les haggadôth (les autres doctrines). En prenant congé, ils leur dirent : votre Tôrâ est tout entière belle et louable, sauf un point, à savoir que les israélites peuvent garder une chose volée à un païen, mais non celle qui a été volée à un israélite (autres versions : les femmes juives ne doivent pas accoucher une femme païenne, ni allaiter son enfant, tandis qu'elles peuvent recevoir ce service; on n'est pas tenu de réparer le tort causé par un bœuf méchant à un gentil); mais nous n'en dirons rien à l'empire. (*Siphre Deut.* XXXIII, 3 (344), 143 b).

Condescendances. — Nous savons que le devoir de sanctifier le Nom conduisit à faire preuve à l'égard des gentils d'une conscience plus délicate; il est dit aussi plusieurs fois

que « pour le bien de la paix », il faut leur rendre tous les offices de charité; pour la même raison, même des rabbins considérables, tels que Rabban Gamliel, n'hésitaient pas à entretenir avec eux des relations amicales (*Tos. Moed Qaton*, II, 14, 15). Enfin, on leur permettait d'entrer au Temple dans le parvis qui leur était réservé, d'y offrir des sacrifices; tous les jours on immolait des victimes à l'intention et aux frais des empereurs; on priait pour eux dans les synagogues. On s'interdisait d'insulter les dieux des païens ou de critiquer leur culte (Josèphe : *C. Apion*, II, 13, 33 ; 144, 237).

En bref, si les principes prescrivaient l'éloignement, en fait, un sens plus profond de charité, le souci de sauvegarder la paix et aussi la préoccupation de faire sanctifier le « Nom » conduisirent souvent à témoigner aux gentils de l'humanité et de la bienveillance.

IV. — Perfection de l'individu.

Nous rangeons sous ce titre ce que nous appelons actuellement les devoirs envers soi-même et aussi certaines vertus qui concourent à la perfection de la vie : idéal moral que prônent les Prophètes et les livres sapientiaux, développant les enseignements implicites de la Tôrâ.

Chasteté et pureté. — Philon estimait que par le commandement « tu ne commettras point d'adultère » (*Exode*, XX, 14) sont également interdits : la séduction, la pédérastie, les rapports matrimoniaux licencieux et irréguliers et en général toute intempérance (*de decalogo*, 32 (168, sq.) IV, p. 306) : il ne faisait qu'exprimer la doctrine juive commune. Et il représente encore la tradition juive, quand il fait dire à Joseph :

Nous, descendants des hébreux, nous usons de mœurs et de lois choisies. Dans les autres nations on permet aux jeunes gens de quatorze ans de

se servir de prostituées et autres personnes, qui font commerce de leur corps : chez nous on ne laisse même pas vivre une hétaire, mais la peine de mort est prononcée contre celle qui pratique cette profession. Avant les rapports légitimes nous ne connaissons pas le commerce d'une autre femme; des deux côtés, nous entrons vierges au mariage, ne nous proposant pas comme fin le plaisir mais la génération des enfants. (*De Josepho*, 9 (42 sq.), IV, p. 70).

Presque dans les mêmes termes, Issachar, mourant, affirme devant ses enfants : « Je n'ai pas connu d'autre femme que la mienne. Les regards lascifs ne m'ont pas induit à la fornication. Je n'ai pas bu du vin qui égare... » (*Testaments Is.*, VII, 2).

Ce texte nous indique qu'on ne condamnait pas seulement les actes impurs, mais aussi les péchés de regard, les mauvais désirs du cœur, qui est également un « entremetteur de péché », les pensées impures qui conduisent à la fornication ou à d'autres désordres sexuels (*Mekhilta de Siméon b. Yohai* sur *Ex.*, XX, 4, p. 110, sq.; *Tos. Miqwaoth*, VI, 5, p. 658).

En conséquence, toute la conduite devra manifester cette modestie qui est la marque du vrai israélite : réserve dans les relations féminines, la proscription de toute nudité et indécence, la suppression dans le langage de tous les mots impurs et inconvenants...

Orgueil et humilité. — Sont condamnés aussi l'orgueil, l'arrogance, la colère; et, au contraire, est célébrée la vertu qui rendit Moïse agréable à Dieu, l'humilité; l'humilité comprise tout autant comme la douceur que comme la négation et l'absence de toute superbe. Hillel était volontiers présenté comme le type de cette vertu complexe : quand il mourut on dit : voilà un pieux (*hasid*), un humble (*Tos. Sota*, XIII, 3); on répétait sa maxime : « mon abaissement est mon élévation, et mon élévation est mon abaissement » (*Lév. rab.* 1, 5.)

L'humilité, dont Hillel donnait l'exemple, se ramène plutôt à la patience : l'humilité, sentiment de son propre néant

devant la grandeur du Créateur, paraît avoir été plus rare; nous trouvons peu de maximes comme celle-ci de Levitas de Jabné (au 1^{er} siècle) : « Sois extrêmement humble (esprit qui s'abaisse) puisque l'espérance de l'homme, ce sont les vers » (*Abhôth*, IV, 4). Quoi qu'il en soit, l'orgueil est donné comme incompatible avec la piété et surtout avec la sagesse, ou la science de la Tôrâ (Ben Azzai vers 110 : *Abhôth R. Nathan*, XI, 3) : c'est une note que le paganisme ne comprenait pas et une préparation à l'apothéose de l'humilité dans le christianisme.

Ascétisme. — Trouvons-nous aussi dans le Judaïsme quelque anticipation de l'ascétisme chrétien? Conseille-t-il, comme moyens et conditions de perfection, le renoncement au mariage et aux richesses, l'amour et la recherche des souffrances? Saul, encore pharisien, aurait-il écrit : « Qui-conque concourt dans l'arène s'abstient de tout... et moi je traite durement mon corps et je le réduis en servitude, afin qu'après avoir prêché aux autres je ne sois pas rejeté » ? (1 *Cor.*, IX, 25, 27).

En principe, le Judaïsme, surtout à mesure que le rabbinisme devient prépondérant, se montre hostile à l'ascétisme. Certains rabbins condamnaient et proscrivaient les vœux; nous trouvons aussi au III^e siècle des sentences qui blâment le jeûne habituel et l'abstention volontaire des plaisirs : plusieurs qualifient de fou celui qui demeure dans le jeûne (*Taanit*, 11 b); Rab, un des chefs de l'école babylonienne déclare : « L'homme rendra compte de tout ce que son œil a vu et qu'il n'a pas mangé » (*Jér. Qidduchin*, IV, 12, 66 d); et d'autres : « Hâte-toi de manger, hâte-toi de boire, car le monde que nous quittons est comme une noce » (*Erubin*, 54 a); « N'as-tu pas assez des interdits de la Loi sans chercher à t'interdire d'autres choses? » (*Jér. Nedarim*, IX, 1, 41 b). Par ailleurs, la doctrine courante présente la richesse comme une bénédiction, qu'on doit désirer, et la pauvreté comme une punition (*Nedarim*, 41 a),

qui enlève l'intelligence et la science de Dieu (*Erubim*, 41 b, *baraitha*).

Mais voici d'autres indications qui nous permettront de faire le point. Le jeûne a toujours été très estimé en Israël, tant aux temps bibliques qu'après : nous le voyons pratiqué par les héros des apocryphes et par de nombreux rabbins, soit pour expier des fautes, par exemple de fausses décisions (vg. R. Josué vers 90 : *Hagiga*, 22 b), soit pour conjurer un fléau imminent : ainsi R. Sadoq jeûnait afin d'obtenir que Jérusalem ne fût pas détruite (*Gittin*, 56 a). Par ailleurs, les directions rabbiniques orientent vers une vie plutôt frugale : si Hillel et d'autres qualifient de bonne œuvre les soins donnés au corps, image de Dieu (*Lévitique rabba*, 34, 3...), tous condamnent les excès de table; plusieurs conseillent de ne pas trop user de viande et de se priver des mets trop recherchés (*Tos. Arakin*, IV, 25; R. Juda b. Ilai vers 150 : *Pesahim*, 114 a); une vie austère est plus spécialement nécessaire aux étudiants; et nous avons l'impression que ces apprentis rabbins ne vivaient guère dans l'abondance.

Il n'est pas jusqu'aux richesses dont quelques écoles juives dénoncent les dangers : ainsi Hénoch et les Testaments des Patriarches. Les rabbins, eux-mêmes, reconnaissent que la vraie richesse est la science de la Tôrâ et l'intelligence (R. Josué b. Qisma vers 120 : *Abhôth*, VI, 9;...); le code de la charité prescrivait le respect du pauvre; enfin quand vinrent les tribulations infligées par les dominations étrangères et l'universelle indigence, suite des revers nationaux de 70 et de 135, il fallut bien en venir à l'estime de la pauvreté et nous entendons R. Aqiba déclarer : « Pour la fille de Jacob la pauvreté est un bel ornement, tel un licol rouge sur la tête d'un cheval blanc » (*Lévitique rabba*, 35, 5).

La continence, élément essentiel de tout jeûne, apparaissait par là comme une pratique capable de revêtir une signification religieuse. D'autre part l'estime que tout le Judaïsme professe pour la chasteté hors du mariage et la modestie dans le mariage pouvait, le moment venu, rendre les âmes moins

inaptes à comprendre la beauté et la fécondité spirituelle de la virginité.

Somme toute, nous pouvons conclure que si certains rabbins sont hostiles en principe à l'ascétisme, il était pratiqué et estimé dans certains milieux, dans les écoles piétistes, et que, par ailleurs, la doctrine et la conduite de nombre de docteurs tendaient à accréditer dans l'opinion et à introduire dans les mœurs une certaine austérité de vie. Au reste, les observances multipliées et minutieuses, traversant toute la vie corporelle et toutes les relations sociales par une foule d'interdits, n'étaient-elles pas une forme, souvent très contraignante, d'ascétisme?

Conclusion. — Au terme de cette étude sur la morale juive qu'il nous soit permis de l'apprécier. Nous pensons que c'est de toute la doctrine juive la partie la plus haute et la plus belle, et cela pour deux raisons : parce qu'elle reste fidèle à la ligne déjà tracée dans l'Ancien Testament, parce qu'elle est supérieure à toutes les doctrines morales de l'antiquité.

La fidélité à la lettre et à l'esprit de la Bible, nous l'avons plusieurs fois soulignée; la seule différence et le seul déficit que nous remarquons dans les écrits rabbiniques, c'est qu'ils semblent s'écarter de l'idéal prophétique par leur hostilité de principe à l'ascétisme.

La supériorité de la vie morale juive éclate sous bien des aspects. D'abord elle fait de la loi morale une partie essentielle de la religion : c'est Dieu qui dicte ces règles de conduite; le monothéisme israélite est un monothéisme moral : le premier hommage que Dieu réclame, c'est celui de la sainteté de vie, qui s'efforce d'imiter la sainteté divine.

Ensuite la morale juive, pratique et théorique, présente des qualités nouvelles qui fondent son excellence : nous les ramènerons à ces deux tendances : une humanité plus cordiale et délicate, le sens et le culte de la chasteté. Manifestations de cette humanité : respect de la dignité de la femme, amour pour les enfants, pas d'infanticides, traitement plus humain

des esclaves, grands ménagements de la vie humaine, devoirs envers l'honneur d'autrui et sa vie spirituelle, obligations de charité innombrables et délicates, justice attentive à sauvegarder le bien du prochain, à ne pas le tromper, invitation à secourir le compatriote tombé dans le besoin, interdiction de percevoir un intérêt des prêts qu'on doit lui consentir, étroite solidarité nationale... : c'est vraiment une morale toute fraternelle. Et c'est parce qu'elle est fraternelle, concernant les membres de la communauté juive, qu'elle est si humaine et charitable; là aussi pourtant est son défaut, aggravé par les prescriptions qui assignent à l'étranger un régime d'inégalité et d'infériorité; mais là encore la charité et l'humanité imposent des tempéraments et finissent par l'emporter.

Le domaine dans lequel la morale juive éclipse toutes les morales anciennes, c'est le domaine de la vie sexuelle : chasteté, pureté, modestie : toutes vertus que ne comprennent pas les païens. Un sens profond de l'humilité complète cette tendance vers la perfection.

Et ce n'est pas là la doctrine d'une école philosophique, mais la règle de conduite que professe et que suit tout un peuple.

CHAPITRE VII

ESCHATOLOGIE INDIVIDUELLE ¹

Jugement des âmes après la mort. — Rétribution aussitôt après la mort. —
Le siècle (futur) qui vient.

QUE devient l'homme après la mort? Ce sont ses fins dernières, son eschatologie; et comme la destinée de chaque homme se réalise isolément et individuellement par opposition à la consommation des temps, où le sort de l'humanité s'accomplira dans un seul acte collectif et universel, nous pouvons dire ici : eschatologie individuelle.

Nous savons que sur ce sujet les anciennes Ecritures, comme dit Bossuet, ne contiennent que des étincelles et non un enseignement clair et ferme. Les anciens israélites ne songeaient pas sans tristesse à cette pâle vie d'outre-tombe, dans le *Chéol*, où l'on ne peut plus louer Dieu.

Or, au premier siècle chrétien, on croyait dans quantité de milieux juifs que les âmes séparées par la mort de leurs corps subissaient un jugement et étaient ensuite envoyées, soit au lieu de la récompense, soit au lieu du châtiment. C'est que déjà avant l'ère chrétienne cette doctrine s'était emparée des esprits. Pourtant, un examen comparé des livres apocryphes nous révèle qu'en ce domaine les conceptions restent diverses et flottantes jusqu'aux premières années de notre ère. C'est

1. J.-B. FREY, *La vie de l'au-delà dans les conceptions juives au temps de Jésus-Christ*, Biblica, Rome, 1932, p. 129-168.

alors très probablement que fut généralement adoptée par les Pharisiens la doctrine classique, celle que nous trouvons dans la littérature rabbinique.

Le progrès de la pensée juive dans ce sens fut considérablement favorisé par les idées alors courantes sur la nature de l'âme : on sait nettement que l'âme, qui anime le corps, le quitte à la mort : invitation à se préoccuper du sort de cette substance spirituelle et immortelle.

Dans les conceptions relatives au sort des âmes des défunts, le point qui est le plus nettement et le plus universellement affirmé, c'est que les âmes des justes et celles des impies ne sont pas renfermées dans le même lieu, dans le triste séjour des ombres, mais que les unes et les autres sont, dès la mort, mises en possession de la récompense ou de la punition qui doit leur revenir. La notion d'un jugement, que subissent les âmes quand elles viennent de quitter le corps, n'apparaît guère que chez les rabbins, mais déjà avant la fin du 1^{er} siècle : se serait-elle introduite vers le milieu de ce siècle ? Bien que ce chapitre de la doctrine ait été le dernier élaboré, c'est par lui que nous commençons, parce que cet acte eschatologique est le premier chronologiquement et logiquement.

Jugement des âmes après la mort. — Voici le propos qui est attribué à Rabban Johanan b. Zakkai (70-80) :

Quand il fut malade ses disciples se réunirent pour le visiter. Lorsqu'il les vit, il se mit à pleurer; ils lui dirent : Lumière d'Israël, colonne de droite (du Temple), marteau puissant, pourquoi pleures-tu ? — Si l'on me conduisait devant un roi de chair et de sang, qui aujourd'hui est ici et demain dans le tombeau, qui, s'irritant contre moi, ne s'irrite pas d'une irritation éternelle; qui, me liant, ne me lie pas de liens éternels; qui, me mettant à mort, ne me met pas à mort d'une mort éternelle; et que je puis apaiser par des paroles ou gagner par de l'argent, même alors je pleurerais. Et maintenant qu'on me conduit devant le Roi des rois des rois, le Saint, béni soit-il ! lui qui vit et demeure pour le siècle et pour les siècles des siècles; qui, s'irritant contre moi, s'irrite d'une irritation éternelle, qui, ne liant, me lie de liens éternels, qui, me mettant à mort, me met à mort

d'une mort éternelle, et que je ne puis apaiser par des paroles ni gagner par de l'argent; bien plus, alors que voici devant moi, deux voies celle du Jardin de l'Eden et celle de la Géhenne et que je ne sais pas en laquelle on me conduit, je ne pleurerais pas? (*Berakhôth* 28 b).

Le texte est formel : il s'agit bien d'un jugement qui détermine le sort de l'âme.

Autre forme de jugement : les justes sont reçus par des anges bons qui leur souhaitent la paix, puis Dieu les introduit dans la paix et le repos; pour les impies, ils sont reçus par trois cohortes d'anges mauvais qui les expulsent du monde, mettent leur honte à découvert et les lancent au loin comme par une fronde : idée qui apparaît déjà dans les Testaments des Patriarches (*Aser* VI, 5, 6) et qui est souvent répétée par les rabbins (vg. R. Meïr, vers 150 : *Num. rabba*, 11, 17...).

L'idée que la mort fixera le sort des hommes est contenue dans les paraboles suivantes :

Après le propos de R. Eliezer, invitant à faire pénitence un jour avant de mourir, et à se tenir toujours, vu l'incertitude du jour de la mort, dans la pénitence, on cite cette parabole de R. Johanan b. Zakkai : Cela est semblable à un roi qui invita ses serviteurs à un festin sans leur fixer le moment. Les serviteurs intelligents se parèrent et restèrent à la porte de la maison du roi, en se disant : rien ne manque à la maison du roi. Les serviteurs inintelligents allèrent à leur travail en se disant : y a-t-il un festin sans préparatifs laborieux? Voici que incontinent le roi pria ses serviteurs. Les intelligents entrèrent tout parés, et les inintelligents entrèrent vers lui tout sales. Le roi eut de la joie à voir les intelligents et il se fâcha en voyant les inintelligents; et il dit : ceux qui se sont parés pour le festin, qu'ils entrent, qu'ils mangent et qu'ils boivent; quant à ceux qui ne se sont pas parés pour le festin, qu'ils restent debout à regarder (*Sabbat*, 153 a; parabole analogue de Rabbi le saint dans *Ecclesiaste rabba* sur IX, 8).

Cette décision à l'heure de la mort est supposée par la croyance encore plus nette sur la destinée diverse des justes et des pécheurs.

Rétribution aussitôt après la mort. — Elle peut être conçue sous deux formes : ou bien simple séparation des justes

et des pécheurs; ou bien rétribution déjà impartie aux uns et aux autres.

Le premier type est assez peu représenté : nous le trouvons dans la première partie d'Hénoch (II^e s. av. J.-C.) : au voyant sont montrées les âmes des morts, réparties en trois habitacles, mais il n'est pas dit qu'elles souffrent ou soient heureuses; cependant la mention d'une source d'eau vive et de la lumière dans la cavité des justes indiquerait que leur sort est déjà meilleur (XXII).

La conception la plus répandue est celle d'une rétribution, consistant tout au moins dans la nature des habitacles, destinés à chacune des catégories.

Ordinairement on affirme que les pécheurs dès leur mort, sont précipités à la Géhenne, lieu de tourments, abîme embrasé : nous avons entendu les craintes de R. Johanan b. Zakkai devant la possibilité d'y être conduit; c'est « à la Géhenne » qu'on montre, torturés déjà, les grands pécheurs, tels la horde de Qoré; l'on s'imagina plus tard, peut-être au III^e siècle, que le sabbat apportait une trêve à leurs souffrances : d'où le soin à la fin du saint jour de prolonger les prières et d'intercéder pour eux ¹. Suivant d'autres conceptions, le séjour des pécheurs serait le Chéol, l'Hadès (vg. *Psaumes de Salomon*, XIV, 6; XV, 11; XVI, 2) : nous saisissons ici la transformation, sous la pression de conceptions nouvelles, d'une notion traditionnelle : l'Hadès n'est plus le séjour commun de tous les morts, il est réservé uniquement aux impies, si bien que descendre au Chéol prendra un sens péjoratif : c'est de plus en plus l'enfer, séjour des damnés.

Parfois aussi on donne, comme peine des pécheurs, la souffrance de n'avoir pas d'habitable, d'errer dans la tristesse (4 *Esdras*, VII, 88, sqq.), ou bien ils sont expulsés du monde (R. Nehorai vers 150 : *Kalla rabbati*, I); ou bien encore ils sont consumés corps et âme (R. Eleazar b. Chammua (vers 160) : *Sanhedrin*, 52 a).

1. Israël Lévi, *Le repos sabbatique des âmes damnées*, Revue des études juives, 1892, XXV, p. 1-12; 1893, XXVI, p. 131-135.

Les Justes, après leur mort ne sont pas errants, mais ils trouvent asile dans un habitacle qui leur est propre. Quel est cet habitacle et où est-il situé? Josèphe déclare que les « âmes pures reçoivent pour séjour le lieu le plus saint du ciel, d'où après la révolution des siècles, elles reviennent habiter des corps purs » (*Bellum*, III, viii, 5, 374). C'est là une conception que nous retrouvons assez souvent. Ainsi dans le livre des Paraboles d'Hénoch nous voyons les lits de repos des justes dans les cieux au milieu des anges et devant l'Elu de justice (XXXIX, 3-8); pareillement quelques rabbins placent le trésor des âmes, soit au septième ciel, le ciel de Dieu, soit sous le trône de Dieu (vg. R. Eliezer : *Sabbat*, 152 b). D'autres fois aussi ce réceptacle des âmes est localisé au paradis ou au troisième ciel, qui n'est pas encore la demeure divine : suivant l'apocalypse de Moïse, l'âme d'Adam restera au troisième ciel iusqu'à la résurrection, tandis que son corps est enseveli par les anges au paradis (XXXI, 4; XXXVII, 5; XL); ou bien, tout simplement, les saints vont au jardin de l'Eden (*Berak-hôth*, 28 b, *suprà*). Une autre tradition les réunit à Abraham (4 *Macchabées*, XII, 17; XVIII, 23 et chez des rabbins plus récents).

Enfin une autre opinion fait entrer les justes en un habitacle, peu défini, lieu des ombres, où ils attendent la résurrection; voici comment l'apocalypse d'Esdras décrit le sort des bienheureux :

Ils jouiront pendant sept jours de sept joies : la conscience d'avoir vaincu leur mauvaise nature, la vue des impies errants et du supplice qui les attend; ils entendent Dieu leur rendre témoignage qu'ils ont gardé la loi; ils comprennent le repos dont ils jouiront dans leurs réceptacles et la gloire dernière qui leur sera accordée, ils sont heureux d'avoir échappé au monde corruptible et rempli de peines pour hériter le monde futur, immortel et où l'on est au large; il leur sera montré que leurs visages brilleront comme le soleil; exultants et joyeux, ils s'appêtent à voir celui qu'ils ont servi pendant leur vie, et dont ils commencent dans la gloire de recevoir les récompenses; puis ils seront placés dans les réceptacles, où ils reposent dans le silence, gardés par les anges (VII, 88-101, 120).

Ce réceptacle n'apparaît guère comme un pays de vie intense. Nous nous rapprochons par là de la vieille conception hébraïque qui subsiste encore dans plusieurs textes : survivance verbale seulement parfois, ou bien pensée qui s'attarde.

Le siècle (futur) qui vient. — Il est évident qu'aux environs de l'ère chrétienne la tradition juive, dans son ensemble, admettait que le sort des âmes est déterminé dès la mort. Cette croyance trouve son expression dans l'idée que les justes sont déjà en possession du siècle à venir.

Ce terme « *olam ha-ba* », que nous traduisons ordinairement par « le siècle à venir », désigne essentiellement le temps de la récompense de l'au-delà ou, tout simplement, cette récompense. Et comme cette récompense comprend deux phases, celle qui précède la résurrection, celle qui suit la résurrection et le grand jugement, le siècle futur peut désigner deux états différents du bonheur eschatologique et deux périodes eschatologiques, soit le bonheur complet, parfait et qui ne finira plus, de l'âme qui a retrouvé son corps, soit le bonheur de l'âme séparée recevant une première récompense de ses bonnes actions.

Cela nous permet de comprendre les différents sens que peut revêtir l'expression : bonheur de l'au-delà, auquel les impies n'ont aucune part; le monde qui vient succéder à ce monde vieilli et corruptible et qui commence à la résurrection, le monde dans lequel le juste entre par la mort. C'est dans ce sens que R. Jacob (vers 160) disait : « Ce monde est comme le vestibule qui précède le monde futur; prépare-toi dans le vestibule afin de pouvoir entrer dans le triclinium » (*Abhôth*, IV, 16). Considéré sous cet aspect, le siècle futur peut être dit déjà existant, bien qu'il ne doive réaliser la plénitude de son essence qu'à la consommation des temps. Il serait donc mieux de l'appeler, non « le siècle futur », mais « le siècle qui vient »; et du reste telle est la traduction exacte de l'expression hébraïque *olam ha-ba*.

C'est ainsi que l'entendait un homme, bien placé pour comprendre les conceptions et le vocabulaire rabbiniques, le rédacteur du *Tanhuma* (VIII^e ou IX^e s.) :

Les sages ont appelé la récompense future des justes (de soi incompréhensible) le siècle à venir, non pas dans le sens qu'il n'existe pas encore, mais au sens que pour nous ce jour, qui appartient à ce siècle, est encore à venir. S'il est appelé siècle à venir c'est qu'il commence quand l'homme sort de ce siècle... (*wayyqra*, 8).

Les étincelles que recélaient les pages bibliques sont devenues un grand feu : à sa lumière les âmes juives peuvent désormais attendre avec espoir et sans tristesse l'heure de la mort. Mais il faut encore que cette lumière soit toute transfigurée par l'apparition du Christ et que les cœurs soient pressés par l'amour du Christ et la hâte de se joindre à lui, pour qu'un Paul puisse écrire : « Mourir m'est avantageux... j'ai le désir de quitter cette terre et d'être avec le Christ, ce qui est tellement meilleur » (*Phil.*, I, 21, 23).

CHAPITRE VIII

LE MESSIANISME ¹

I. Préliminaires de la Rédemption. — II. La personne du Messie. —
III. Etablissement du royaume messianique. — IV. Les jours du Messie.

DE toutes les idées juives celles qui intéressent le plus un chrétien, ce sont celles qui concernent le Messie : comment concevait-on sa personne, quelle forme assignait-on à son ministère ? A cet égard nous devons signaler deux différences qui spécifient respectivement la théologie chrétienne et la pensée juive.

La doctrine chrétienne, tout entière fondée sur le Christ, fait de la Christologie un de ses centres de visée et de groupement. Au contraire, la doctrine juive, dans ses conceptions messianiques, met l'accent, non sur la personne du Messie, mais sur la restauration nationale; secondement, le Messianisme tient, dans les horizons de la pensée juive, une place moins considérable que la Tôrâ ou que la nation d'Israël : sans doute, suivant le dicton connu, toutes les prophéties se rapportent aux jours du Messie, néanmoins dans leurs exégèses

1. M.-J. LAGRANGE, *Le Messianisme chez les Juifs* (150 av. J.-C. à 200 après J.-C.), Paris, 1909.

DENNEFELD, *Le Messianisme*, Paris, 1930.

J.-B. FREY, *Le conflit entre le Messianisme de Jésus et le Messianisme des Juifs de son temps*. Biblica, 1933, p. 133-149, 269-293. Voir pour le reste de la Bibliographie notre grand ouvrage.

les docteurs découvriront dans les textes des désignations et des symboles plutôt de la Loi et d'Israël que du Messie. Et, de fait, nous pouvons parcourir des textes juridiques anciens, tels que la Michna, sans y découvrir une allusion au Messianisme.

Aussi bien, une question se pose : au temps de Jésus-Christ, les espérances messianiques étaient-elles encore vivaces en Israël? Certains historiens ont assuré que les rabbins, exclusivement appliqués à l'étude de la Tôrâ et attentifs surtout au salut des individus, craignant par ailleurs d'éveiller les suspicions des pouvoirs romains, avaient banni le Messianisme de leur enseignement et de leurs prédications.

A vrai dire, nous n'avons que bien peu de sentences provenant certainement de rabbins, contemporains de Jésus; si elles ne disent rien du Messie, que conclure de ce silence? La première sentence messianique rabbinique sûre est de R. Johanan b. Zakkai, ordonnant en mourant de préparer un trône pour Ezechias, c'est-à-dire pour le Messie (*Berakhôth* 28 b); notons aussi que du même on rapporte le propos désabusé, semble-t-il, et décourageant : « Si tu es en train de planter une bouture et qu'on annonce le Messie, plante d'abord ta bouture, puis va à sa rencontre » (*Abôth R. Nathan*, éd. Schechter, XXXI). Les rabbins de la fin du 1^{er} siècle professent une foi messianique indubitable : était-ce, suivant la loi constante, en réaction contre les revers de 70? Non! ou tout au moins pas uniquement. L'espérance messianique était un élément intégrant de la religion juive du 1^{er} siècle : les prières officielles anciennes contiennent des supplications d'ordre messianique; nous rencontrons en Philon et en Josèphe des traces évidentes de leur foi intime en une restauration nationale future; tous les livres apocryphes, même si ce ne sont pas des apocalypses, contiennent des textes messianiques; nous constatons dans le Nouveau Testament que le peuple était alors travaillé par une intense attente messianique; attente et fermentation, qui expliquent pourquoi les agitateurs, si nombreux à cette époque, ont si facilement

recruté des foules d'adeptes enthousiastes : ils se donnaient et on les prenait pour le Messie attendu.

Il est d'ailleurs très probable que les espérances messianiques présentaient des formes différentes et aussi des degrés divers d'intensité suivant les milieux. Les milieux piétistes, les milieux apocalyptiques, étaient naturellement plus ardents et plus fébriles que les milieux rabbiniques. Différences aussi dans les conceptions : le 1^{er} siècle est, en effet, une période de transition et de gestation : les doctrines messianiques, qui, vers la fin de ce siècle, se fixent en leur schéma classique et définitif, revêtent encore des formes assez diverses, comme il appert d'un examen des apocryphes. Essayons de montrer et d'expliquer ces variations et cet état flottant de la spéculation messianique.

L'idée centrale du Messianisme est l'idée d'une restauration nationale future : actuellement Israël est misérable, asservi, dispersé et, de ce chef, le nom divin n'est pas sanctifié ni glorifié : cet état prendra fin, le peuple de Dieu recouvrera son indépendance et sa souveraineté, les exilés retourneront en leur patrie : Dieu, de Jérusalem, règnera sur les nations. On le voit, cette idée fondamentale est comme un corollaire du dogme national de l'élection et de la pérennité d'Israël : aussi est-elle un article essentiel de la foi juive.

La réalisation de la restauration nationale peut être imaginée suivant plusieurs types. Primitivement elle comprenait, comme acte premier et capital, un jugement contre les nations, puis le rétablissement d'Israël, mais dans un cadre et dans des conditions purement terrestres. On en vient ensuite à dépeindre la terre, où la nation sainte sera reconstituée, comme dotée d'une fertilité prodigieuse et d'autres propriétés extraordinaires; certains parleront d'une terre et de cieux nouveaux. L'horizon s'élève encore quand la croyance à la résurrection et à toutes ses conséquences s'implante dans les esprits et en même temps un problème se pose : à quel acte de la restauration nationale insérer la résurrection? Est-elle le moyen miraculeux qui permettra à tous les israélites, ceux du présent

et ceux des siècles passés, de participer aux félicités messianiques et devrait-elle donc prendre place à côté du retour des exilés? Ou bien, faut-il concevoir que les temps messianiques s'accompliront entièrement sur cette terre, plus ou moins transfigurée, et dans la suite des temps, la résurrection ne se produisant que plus tard à la consommation des siècles, afin que tous les hommes puissent comparaître au jugement général et que justes et impies reçoivent ensuite la rétribution éternelle due à leurs œuvres?

Ce schéma, le schéma classique et définitif, n'apparaît que dans l'Apocalypse d'Esdras : il a donc dû prévaloir vers le milieu du 1^{er} siècle. Auparavant, dans les apocryphes, nous rencontrons les représentations les plus diverses : essayons de les classer. Nous appelons messianisme toute description de la consommation qui présente des notes nationales : présence du Messie; restauration de la nation élue; la terre d'Israël, merveilleusement transformée ou devenant le théâtre de l'ère nouvelle; l'un de ces éléments suffit à caractériser comme messianique un tableau de la consommation, où ne figure pas le Messie. Nous appelons eschatologie le complexe : résurrection, jugement, vie éternelle à l'Eden ou à la Géhenne.

Voici les différentes formes, suivant lesquelles ont été combinés les éléments des deux séries. Un seul acte messianique : dans une terre renouvelée, autour d'une Palestine édénique, les israélites (ou les justes) jouissent d'un bonheur sans fin (*Hénoch*, première partie, et Apocalypse des Semaines; *Jubilés*; *Sibylles*; *Testaments*; *Vita Adae*); parfois le Messie joue un rôle plus ou moins marqué (*Hénoch*, paraboles et livre des Songes; *Testaments*; 4 *Esdras*, XI-XIII; 2 *Baruch*, LXX-LXXIV, XXV-XXX, XXXVI-XL); parfois encore la résurrection ouvre les temps messianiques (*Hénoch*, paraboles et apocalypse des Semaines; *Testaments*; 2 *Baruch*, LXX-LXXIV, XXV-XXX) : nous avons là un messianisme plus ou moins eschatologique. Un seul acte eschatologique et transcendant : tous les justes goûtent des félicités éternelles,

soit au ciel (*Hénoch*, XCVI-CIV), soit au paradis préparé au troisième ciel (2 *Hénoch*); Israël, élevé au ciel, se réjouit de voir la punition des ennemis (*Assomption de Moïse*, X, 1-9) (Messianisme transcendant). Nous trouvons enfin la conception classique de deux actes successifs, l'ère messianique précédant l'ère eschatologique, chez la plupart des rabbins, dans un des tableaux (VII, 26-43) du Pseudo-Esdras et dans les conceptions générales qui apparaissent, tant chez le rédacteur de ce livre que chez le rédacteur du Baruch syriaque. Nous trouvons aussi cette perspective à deux temps dans les Psaumes de Salomon, mais les deux temps séparés l'un de l'autre dans des psaumes distincts, qui ne sont probablement pas du même auteur (Messianisme : XVII, 36-45; eschatologie : III, XV...) : de toute façon cette conception serait celle du rédacteur du recueil.

La consommation restituera à Israël sa splendeur première et apportera aux justes le bonheur qu'ils attendent. La prédication de Jésus, centrée autour du Règne de Dieu, et toute la doctrine chrétienne, nous ont habitués à reconnaître, comme fin et comme terme de l'activité du Messie et du grand drame eschatologique, la glorification de Dieu et l'établissement de son règne : dans la doctrine juive le règne de Dieu a-t-il le même relief et la même importance ?

Dans les évangiles, l'expression « le règne de Dieu », tout en conservant sa signification morale fondamentale, se lie très étroitement au Messianisme : c'est dans ce sens que « le Règne vient, est tout proche, est arrivé », qu'il est dit le règne du Fils de l'homme. Dans la littérature juive, l'expression, employée par les rabbins presque uniquement, n'a guère qu'un sens moral : reconnaître le souverain domaine de Dieu, se soumettre à sa volonté en accomplissant les commandements. Réciter le Chema est prendre sur soi le joug du règne du Ciel (R. Gamliel vers 90 : *Berakhôt*, II, 5; 15 a). Celui qui s'éloigne du péché reçoit sur lui le règne du Ciel (R. Eleazar b. Azaria vers 100 : *Siphra Lévi.*, XX, 26, 93 d); accepter ou rejeter le joug de l'usure est accepter ou

rejeter le joug du ciel (*Siphra Lévi.*, XXV, 28, 109 c).

Si l'expression ne revêt jamais une portée messianique, cependant on enseigne que l'ère messianique amènera un règne de Dieu, évident et universel. Dans des prières anciennes il est dit : « Restaure nos juges... et règne sur nous toi seul... » (*chemone esre*, palestinien, 11); « Que magnifié soit son grand nom... qu'il règne de son règne... et que s'approche son Messie... » (*Qaddich*). Ce sont surtout les livres apocryphes, et tout particulièrement les Sibylles hellénistiques, qui célèbrent le règne futur, messianique ou eschatologique : suivant les Testaments voici la conséquence du règne messianique : « Alors le saint d'Israël règnera sur lui »; « alors nous adorons le roi du Ciel » (*Dan*, V, 13, *Benjamin*, X, 7); quand Israël est exalté au ciel « *tunc*, dit l'Assomption de Moïse, *parebit regnum illius in omni creatura illius* » (X, 1). Nous ne citons qu'un texte des Sibylles (III, 49, sqq., 55, sqq.) :

Alors le grand règne du roi immortel apparaîtra sur les hommes :

Un prince pur viendra, tenant le sceptre de toute la terre pour tous les siècles du temps à venir...

Hélas, malheureuse, quand viendra ce jour et le jugement du Dieu immortel, du grand roi !

On peut donc dire que, suivant la doctrine juive, la consommation messianique procurera le règne de Dieu; mais ce qui attire toute l'attention et tous les désirs des cœurs, c'est qu'elle aura pour fin immédiate la restauration nationale. Cela résulte de toute la configuration des spéculations messianiques, cela apparaît également dans les termes dont on désigne les temps messianiques. On les nomme génériquement la *geulla*, la rédemption, le rachat, l'affranchissement; rédemption qui rappelle et renouvelle la rédemption égyptienne, et, qui, comme l'autre, est avant tout l'œuvre de Dieu.

Exposons les divers actes messianiques dans leur ordre classique, qui est aussi un ordre logique. Nous reconnâtrons ordinairement dans les diverses représentations, ou à leur base, des conceptions bibliques : c'est la principale source à

laquelle s'alimente la spéculation messianique. Cette spéculation varie suivant les écoles : pourtant nous pouvons assurer qu'il s'était élaboré une tradition commune et universellement reçue : cela explique pourquoi certaines idées, qui apparaissent d'abord dans un écrit apocryphe, se retrouvent ensuite sur les lèvres de rabbins, que nous croirions appartenir à une tout autre école : les uns et les autres dépendent de la même tradition et la reproduisent.

I. — Préliminaires de la rédemption.

Nous rangeons sous ce chef tout ce qui précède la manifestation du Messie.

Signes et dates de l'avènement messianique. — Il y avait à l'époque néo-testamentaire bien des « calculateurs du terme », des gens qui tentaient de découvrir, soit par des calculs, soit par l'observation des signes prévus, le moment où le Messie viendrait.

Josèphe dénonce une des fâcheuses conséquences de cet exercice :

Ce qui les avait surtout excités à la guerre, c'était une prophétie ambiguë trouvée pareillement dans les Saintes Ecritures, et annonçant qu'en ce temps-là un homme de leur pays deviendrait le maître de l'univers. Les Juifs prirent cette prédiction pour eux et beaucoup de sages se trompèrent dans leur interprétation ; car l'oracle annonçait en réalité l'empire de Vespasien, proclamé pendant son séjour en Judée. Au reste, il n'est pas possible aux hommes, même quand ils le prévoient, d'échapper à leur destin. Mais les Juifs interprétèrent à leur fantaisie ou méprisèrent les présages, jusqu'au jour où la ruine de leur patrie et leur propre ruine les eurent convaincus de leur folie. (*Bellum*, VI, v, 4, 312-315).

Ces doléances nous suggèrent trois constatations : l'histoire en croyait lui aussi à ces présages ; le peuple se livrait ardemment à cet exercice ; on pensait discerner les signes indiquant

la proximité de la fin. Et ce dernier trait se retrouve dans presque tous les textes sur le sujet : le résultat des calculs entrepris, c'est que le terme est pour demain ou après-demain.

Inutile de reproduire ces calculs vains : contentons-nous de rappeler qu'au début du 1^{er} siècle l'Assomption de Moïse annonçait que Dieu règnera et détruira l'idolâtrie deux cent cinquante temps après la mort de Moïse (X, 12).

Des signes décrits, ne retenons que les tribulations messianiques, dont nous reparlerons : les temps où viendra le Messie seront des temps d'extrême détresse physique et morale, détresse dont les prophètes de la fin souffrent déjà. De cette espèce sont les signes révélés au Pseudo-Esdras :

Quant aux signes, au sujet desquels tu m'interroges, je puis t'en dire une partie... : Il viendra des jours où les habitants de la terre seront saisis d'une grande frayeur; sera cachée la voie de la vérité et le pays ne produira plus la foi. Et l'injustice se multipliera à un degré supérieur à celui que tu vois ou dont tu as entendu parler. La contrée, que tu vois maintenant, sera foulée aux pieds et elle apparaîtra déserte. Que si le Très-Haut te donne de vivre, après la troisième trompette tu verras soudain luire le soleil en pleine nuit et la lune se montrer trois fois pendant le jour. Du bois le sang dégouttera, et les pierres parleront et les peuples seront troublés. Voici que règnera celui que redoutaient les habitants de la terre et que les oiseaux émigreront; la mer de Sodome rejettera des poissons et pendant la nuit fera entendre un son, que la multitude ne connaissait pas, mais que tous entendront. En beaucoup de lieux s'ouvrira le chaos (abîme), et souvent le feu en jaillira et les bêtes des champs émigreront, et les femmes en leurs mois enfanteront des monstres. Au milieu des eaux douces couleront des eaux salées; les amis se combattront les uns les autres; et alors disparaîtra la raison et l'intelligence sera renfermée dans son réceptacle : beaucoup la chercheront, mais on ne la trouvera pas. Et sur la terre se multiplieront les injustices et les débauches. Et un pays demandera au pays voisin : Est-il passé en toi un juste pratiquant la justice? Et il répondra : Non! Et il arrivera en ce temps que les hommes concevront des espérances sans les atteindre; ils travailleront et leurs voies n'aboutiront pas (IV, 52-V, 12).

Il est un signe, dont l'apologétique chrétienne a toujours fait grand état, la prédiction de Jacob : « Le sceptre ne s'éloi-

gnera pas de Juda, jusqu'à ce que vienne Siloh » (*Genèse XLIX, 10*).

Comment l'a entendu la pensée juive? Les targums araméens, donnant la tradition des deux premiers siècles, traduisent ainsi le texte :

Ne feront pas défaut les rois et les gouvernants de la maison de Juda, ni les scribes enseignant la loi d'entre les fils de ses fils.

Jusqu'au temps où viendra le roi Messie

à qui appartient le règne :

c'est lui que serviront tous les royaumes de la terre. (*Targum Jeruchalmi I*; dans les deux autres, traduction presque identique).

A part le propos tout accidentel, qui, dans l'entourage de R. Sela (début du III^e s.), donne au Messie le nom de Silo (*Sanhedrin 98 b*), l'exégèse messianique du texte ne réapparaît que dans des commentaires tardifs.

Conditions morales de la rédemption. — Les esprits sages sentaient combien il était malsain et démoralisant de disserter ainsi sur les signes de la fin et d'en calculer le terme et ils avaient recours à des considérations plus morales; voici sur la question le texte capital, commençant par les déclarations des chefs des écoles babyloniennes du début du III^e siècle et continuant par une discussion entre deux rabbins illustres de la fin du I^{er} siècle :

Rab disait : Tous les termes (de la fin) se sont évanouis et la chose ne dépend plus que de la pénitence et des bonnes œuvres. R. Samuel disait : il suffit à l'homme en deuil (Israël exilé) de rester dans son deuil (sans chercher d'autre pénitence). Car voici ce qui est rapporté. R. Eliezer : si les israélites font pénitence ils seront rachetés, sinon ils ne seront pas rachetés. R. Josué (b. Hanania) : s'ils ne font pas pénitence ils ne seront pas rachetés : ouï! mais le Saint, béni soit-il, leur suscitera un roi qui portera des décrets sévères, tel Aman, et les israélites feront pénitence et ils retrouveront le bonheur. L'opinion de R. Eliezer s'appuie sur ce texte de Jérémie (III, 22) : « Revenez, fils infidèles, et je guérirai vos infirmités ». R. Josué : Mais n'est-il pas dit aussi (*Isaïe, LII, 3*) : « c'est pour rien que vous avez

été vendus, et sans argent que vous serez rachetés »... R. Eliezer : mais n'est-il pas dit aussi (*Jér.*, IV, 1) : « Si tu veux revenir, Israël, oracle de Yahvé, c'est vers moi que tu retourneras. » — R. Josué : et n'est-il pas dit aussi (*Dan.*, XII, 7, sq.) : « Et j'entendis l'homme vêtu de lin, qui était au-dessus des eaux du fleuve. Il leva vers le ciel sa droite et sa gauche et jura par le vivant des siècles : encore un temps, deux temps et une moitié de temps, et quand on aura épuisé de briser la force du peuple saint, alors s'épuiseront toutes ces choses. » — Et R. Eliezer se tut. (*Sanhedrin*, 97 b, 98 a).

Et pourtant il semble que ce soit ce dernier docteur, ordinairement si attaché à la tradition, qui a soutenu l'opinion la plus commune. Quantité d'autres sentences rabbiniques font dépendre la rédemption, ou plus exactement sa venue plus rapide, de diverses conditions morales : la prière et les mérites des Pères peuvent la hâter, mais surtout la pénitence (*Assomption de Moïse*, I, 18 et doctrine commune des rabbins), les bonnes œuvres, la fidélité aux commandements et l'étude de la Loi.

Les tribulations messianiques. — Nous avons dit qu'un des signes de l'avènement messianique sera une détresse matérielle et spirituelle extrême, en d'autres termes les tribulations messianiques. Cette expression, et la conception qu'elle recouvre, provient du vocabulaire et de la doctrine des prophètes. L'une et l'autre étaient assez connues au temps de Jésus pour qu'il pût faire allusion au « commencement des douleurs » (*Marc*, XIII, 8); l'expression désigne des souffrances déchirantes, telles que sont les douleurs de l'enfantement, douleurs qui précéderont la venue du Messie et la mériteront : elles sont la punition des péchés de la nation et elles doivent l'exciter au repentir et à la pénitence.

Ces tribulations messianiques sont l'objet de nombreuses allusions et sont souvent décrites. Nous en transcrivons ici deux descriptions, que nous pouvons dater toutes deux de la fin du 1^{er} siècle et qui mettent en œuvre des éléments plus anciens. La première est contenue dans le Baruch syriaque,

elle est la réponse de la voix du ciel à la question du voyant sur la durée de la tribulation :

Ce temps a été divisé en douze parties, et à chacune d'elles est réservé ce qui lui est fixé. Dans la première partie c'est le commencement des ébranlements (troubles ou perturbations). Dans la seconde, mise à mort des grands. Dans la troisième, chute de beaucoup dans la mort. Dans la quatrième, envoi de l'épée. Dans la cinquième, famine et cessation de la pluie. Dans la sixième, tremblements de terre (ébranlements) et crevasses. Dans la huitième, abondance de fantômes et invasions de démons. Dans la neuvième, chute de feu. Dans la dixième, vol et oppression abondante. Dans la onzième, iniquité et impudicité. Dans la douzième, confusion provenant du mélange des choses susdites. Car les parties de ce temps sont réservées et se mêleront l'une avec l'autre, s'aidant l'une l'autre. En effet, certaines de ces parties seront incomplètes et d'autres complètes, si bien que ceux qui seront sur terre en ces jours ne comprendront pas que c'est la consommation des temps (2 *Baruch*, XXVI, XXVII).

L'autre description remonte, dans son noyau, à Rabban Gamliel II :

(Aux talons (approches) du Messie, l'orgueil s'accroîtra, la cherté atteindra son comble, la vigne donnera son fruit, mais le vin sera cher; pas de correction et tout l'empire passera à l'hérésie); la synagogue servira à la prostitution, et la Galilée sera dévastée (et la Gaulanitide sera ruinée) et les habitants de Gabul iront de ville en ville sans rencontrer de pitié. Et la sagesse des scribes se corrompra; ceux qui craignent le péché seront méprisés. (Les jeunes gens feront blêmir les vieillards, les hommes faits le lèveront (par respect) devant les enfants; le fils humiliera son père, et la fille s'insurgera contre sa mère et la bru contre sa belle-mère, et l'on aura pour ennemis les gens de sa maison). La face de cette génération est comme la face du chien. La vérité sera abandonnée. Et le fils ne rougira pas devant son père. (Et sur qui nous appuyer? Sur notre Père qui est au ciel).

(*Derek ereç zutta*, X donnant le texte de R. Gamliel; les phrases entre parenthèses proviennent de *Sota*, IX, 15, qui donne un texte augmenté d'additions, attribuées ailleurs à des docteurs du milieu du second siècle).

Dégageons les traits essentiels de ces tribulations. Elles dureront assez longtemps : douze périodes, dit le Pseudo-

Baruch ; R. Siméon b. Yohai (vers 150) parle de la semaine où vient le fils de David (*Derek ereç zutta*, X) : semaines d'années ou périodes de durée indéterminée ? Ces tribulations comprendront des désordres cosmiques, que les Apocryphes détaillent avec complaisance ; des fléaux entraînant une grande mortalité ; des guerres, la domination de l'empire impie ; des persécutions, suivies de défections, des dénonciations, un débordement d'immoralité et d'irrégion.

Le Précurseur du Messie. — La préparation morale à la venue du Messie, voilà la tâche que, suivant le prophète Malachie, Dieu a assignée au prophète Elie :

Voici que je vous envoie Elie, le prophète, avant que vienne le jour de Yahwé grand et redoutable. Il ramènera le cœur des enfants vers les pères, de peur que je ne vienne et que je ne frappe la terre d'anathème (III, 23, 24).

Les âmes juives ont retenu cet enseignement et nous lisons dans le Siracide cette apostrophe à Elie :

Toi qui as été désigné dans de sévères écrits pour des temps à venir,
comme devant apaiser la colère avant qu'elle s'enflamme,
ramener le cœur du père vers l'enfant,
et rétablir les tribus d'Israël.
Heureux ceux qui te verront
et qui seront parés de l'amour de Dieu ! (XLVIII, 10, 11).

Il était donc attendu comme le précurseur du Messie. Nous savons par plusieurs textes évangéliques (*Mat.*, XVII, 10 ; XI, 14 ; XXVII, 47, 49 ; *Luc*, I, 17 ; *Jean*, I, 21, 25) combien cette croyance était vivace et répandue au temps de Jésus-Christ.

Son ministère de précurseur consistera surtout à reprendre Israël (un contemporain d'Hillel : *Pesahim* 70 b), de manière qu'il se convertisse ; à résoudre des questions difficiles et restées sans solution (notion commune : *Baba Meçia*, I, 8 ; II, 8, etc.) ; et à rétablir un Israël authentique, en écartant

les familles, introduites de force au sein de la nation sainte, et en ramenant celles qui en avaient été indûment éloignées (rabbins de la fin du 1^{er} s. : *Tos. Eduyôth*, III, p. 459). Suivant une tradition, attestée par S. Justin (*dial. Tryphon*, VIII, 4), il annoncera la venue du Messie et le manifestera en lui donnant la consécration royale. Le prophète aurait aussi une mission d'ordre sacerdotal : il rendrait au Temple le vase de la manne, la fiole d'eau de purification, la verge d'Aaron et l'ampoule de l'huile d'onction (*Mekhilta Ex.*, XVI, 33, p. 172); et tout cela conduisit plus tard à voir en lui le grand-prêtre des temps messianiques.

II. — La personne du Messie.

Ce personnage, qui donne à la période qui nous occupe son titre « les jours du Messie », y tient un rang considérable, bien que sa figure ait moins de relief et que son rôle soit plus effacé que la figure et le rôle du Christ dans le Christianisme.

Le nom, qui lui est donné le plus ordinairement et qui est emprunté à l'Ancien Testament (*Psaume*, II, 2; 1 *Sam.*, II, 10), le Messie, le désigne comme consacré par l'onction sainte, et donc comme appartenant à Dieu, son représentant et son élu. Il est appelé aussi communément, tant par le peuple que par les docteurs, le fils de David, expression qui rappelle sa descendance, sa dignité royale et les promesses faites au grand roi. D'autres titres, tels que « le roi, le roi d'Israël, le roi Messie » insistent sur sa dignité royale. Inutile de rapporter d'autres noms dont il a été décoré : ils sont peu employés ou sans aucune portée.

La nature du Messie. — Question qui intrigue souverainement les chrétiens : les juifs ont-ils vu dans le Messie un être divin?

Plusieurs textes de l'Ancien Testament indiquaient déjà clairement que le Messie dépassera toutes les créatures,

appartiendra à la sphère de la divinité. Isaïe l'appelle l'Emmanuel (VII, 14), le Dieu fort, le Père éternel (IX, 5); aucun roi d'Israël n'a pu dire de lui-même :

Yahwé m'a dit : Tu es mon Fils,
Je t'ai engendré aujourd'hui. (Ps., II, 7).

Le Psaume royal suppose aussi une dignité suréminente :

Oracle de Yahwé à mon seigneur :
« Assieds-toi à ma droite... (Ps., XC, 1).

Et les LXX le comprenaient bien qui lisaient : « de (mon) sein avant l'aurore je t'ai engendré » au lieu de l'hébreu : « du sein de l'aurore vient à toi la rosée de tes jeunes guerriers ». Le psaume LXXII et la vision qu'eut Daniel du fils d'homme confirmaient les enseignements inculqués par les premiers textes.

Or, nous constatons que cette ligne ouverte par la révélation ne se prolonge, comme il arrive trop souvent, que dans la littérature apocryphe, les rabbins s'appliquant, au contraire, à ramener leur Messie au niveau de l'humanité.

Lisons les textes qui affirment cette transcendance du Messie. Un demi-siècle environ avant la naissance de Jésus un juif pieux écrivait :

Il est un roi juste, instruit par Dieu, établi sur eux (les fils de Jérusalem); et il n'y a pas d'iniquité, pendant ses jours, au milieu d'eux; car tous sont saints, et leur roi est le Christ (du) Seigneur... Le Seigneur lui-même est son roi, et son espérance, et il est puissant par son espérance en Dieu; et il aura pitié de toutes les nations qui sont devant lui dans la crainte. Car il réduira la terre par la parole de sa bouche pour toujours; il bénira le peuple du Seigneur dans la sagesse avec joie. Et il sera pur du péché pour commander aux peuples immenses, pour reprendre les chefs et détruire les pécheurs par la force de sa parole. Et il ne faiblira pas pendant ses jours, appuyé sur son Dieu, parce que Dieu l'a fait puissant par l'esprit-saint, et sage par le conseil et l'intelligence, accompagnés de la force et de la justice... Il est puissant dans ses œuvres et fort par la crainte de Dieu. Il pâit le

troupeau du Seigneur dans la foi et la justice, et il n'en laissera pas parmi eux être malades dans leur pâturage. Telle est la majesté du roi d'Israël, que Dieu a prévue pour le susciter sur la maison d'Israël, afin de les corriger ¹.

Ce Messie n'est pas donné explicitement comme un Dieu; toutefois les liens étroits qui l'unissent à son Seigneur, les dons spirituels qu'il reçoit de lui, son activité de forme presque divine (détruire les pécheurs par la force de sa parole), tout cela le situe bien au-dessus des créatures.

Mais voici des représentations autrement plus nettes, qui se relient toutes deux aux révélations de Daniel sur le Fils d'homme. La première provient du livre des Paraboles d'Hénoch, qui, de toute façon, est antérieur à la vie publique de Jésus. Au voyant est montré le personnage mystérieux, appelé tantôt l'Elu, tantôt le Fils de l'homme.

Là je vis quelqu'un qui avait une « tête de jours », et sa tête était comme de la laine blanche; et avec lui un autre dont la figure avait l'apparence d'un homme et sa figure était pleine de grâce, comme un des anges saints. J'interrogeai l'ange qui marchait avec moi, et qui me faisait connaître tous les secrets au sujet de ce Fils de l'homme : « Qui est-il, et d'où vient-il; pourquoi marche-t-il avec la Tête des jours? »

Il me répondit et me dit : « C'est le Fils de l'homme, qui possède la justice et avec lequel la justice habite, qui révélera tous les trésors des secrets, parce que le Seigneur des esprits l'a choisi, et son sort a vaincu par le droit devant le Seigneur des esprits pour l'éternité. Le Fils de l'homme que tu as vu fera lever les rois et les puissants de leurs couches et les forts de leurs sièges; et il rompra les freins des forts, et il brisera les dents des pécheurs... et il renversera les rois de leurs trônes et de leur pouvoir, parce qu'ils ne l'ont pas exalté et qu'ils ne l'ont pas glorifié et qu'ils n'ont pas confessé humblement d'où leur avait été donnée la royauté. (XLVI, 1-5) ².

Et à ce moment, ce Fils de l'homme fut nommé auprès du Seigneur des

1. *Psaume de Salomon*, XVII, 35-47; cité d'après J. Lebreton, *Histoire du dogme de la Trinité*, I (7^e éd.), Paris, 1927, p. 171. Nous suivons ce même auteur en ses pages sur le Messie dans le Judaïsme palestinien.

2. Nous citons d'après : F. Martin, *Le livre d'Hénoch*, traduit sur le texte éthiopien, Paris, 1906.

esprits et son nom (fut nommé) devant la Tête des jours. Et avant que le soleil et les signes fussent créés, avant que les étoiles du ciel fussent faites son nom fut nommé devant le Seigneur des esprits. Il sera un bâton pour les justes, afin qu'ils puissent s'appuyer sur lui et ne pas tomber; il sera la lumière des peuples, et il sera l'espérance de ceux qui souffrent dans leur cœur. Tous ceux qui habitent sur l'aride se prosterneront et l'adoreront; et ils béniront et ils glorifieront et ils chanteront le Seigneur des esprits. Et c'est pour cela qu'il a été élu et caché devant lui (le Seigneur) avant la création du monde et pour l'éternité... (XLVIII, 2-6).

Et le Seigneur des esprits a fait asseoir l'Elu sur un trône de gloire, il jugera toutes les œuvres des saints en haut du ciel, et leurs œuvres seront pesées dans la balance. Quand il lèvera sa face pour juger leurs voies secrètes par la parole du nom du Seigneur des esprits et leur sentier par la voie du juste jugement du Seigneur des esprits, ils parleront tous d'une seule voix et ils béniront et loueront et exalteront et proclameront saint le nom du Seigneur des esprits... (LXI, 8, 9).

Comment ne pas reconnaître dans ce Fils de l'homme, cet Elu, un être transcendant? Préexistant auprès de Dieu avant la création et pour l'éternité, investi de dons divins, partageant le trône de Dieu, exerçant la fonction divine du jugement, le soutien des hommes, l'objet de leurs espérances et de leurs hommages, régnant avec Dieu dans les siècles éternels, il dépasse l'humanité; mais il faut reconnaître aussi que l'incertitude de quelques descriptions ne permet pas de faire de ce personnage un fils de Dieu. « C'est néanmoins, comme dit M. Martin (p. XXXVIII) le type le plus idéal conçu par le messianisme juif avant le christianisme ».

Nous retrouvons quelques traits de cette figure dans un autre apocryphe, dans le Pseudo-Esdras, dont certaines parties sont antérieures à 70. Dans une vision, le voyant voit un lion (de Juda) dont le souffle anéantit l'aigle (Rome) : c'est le Messie, que le Très-Haut a gardé jusqu'à la fin des jours (XI, 37, XII, 2, 32). Dans une autre vision, il voit monter de la mer comme une forme d'homme, qui vole ensuite sur les nuées du ciel, dont la vue fait trembler toutes choses, dont la voix fait fondre tout, telle la cire qui sent

l'ardeur du feu; il disperse ses ennemis par le souffle embrasé, par le fleuve de feu et par la tempête, qui sort de sa bouche. Et Dieu explique que cet homme est son Fils, qu'il tient en réserve depuis des temps nombreux (4 *Esd.*, XIII, 3, 10, 26, 32, 37) : être préexistant, fils de Dieu, disposant de pouvoirs divins. Nous pouvons donc affirmer qu'en certaines écoles juives, on croyait que le Messie serait un être divin.

Rien de pareil chez les rabbins. Quel cas ont-ils fait des textes bibliques affirmant ou insinuant la transcendance du Messie? Plusieurs, ils les entendent d'Ezéchias (c'est l'interprétation à laquelle Tryphon recourt volontiers), ou bien ils leur attribuent un sens diminué : voici comment une tradition tannaïte entend un des grands textes classiques :

Le Messie, fils de David, qui se révélera prochainement dans nos jours de Saint, béni soit-il, lui dit : Demande-moi une chose et je te la donnerai, suivant qu'il est dit : « Je proclamerai le précepte, etc.; moi, aujourd'hui je t'ai engendré; demande-moi et je te donnerai les nations pour ta portion ». Et quand il vit que le Messie, fils de Joseph, avait été tué, il dit devant lui : Maître du monde, je ne te demande que la vie. — La vie! c'est ce que, avant que tu aies parlé, David, ton père, avait prophétisé à ton sujet (*Ps.*, XXI, 5). « C'est la vie qu'il te demandait et tu la lui as donnée ». (*Sukka*, 52 a).

La doctrine rabbinique s'attache à affirmer, comme dit Tryphon, que le Messie sera un homme d'entre les hommes :

Il me semble que ceux qui disent qu'il fut un homme, qu'il a été choisi pour être oint, qu'il a été Christ-Oint affirment une chose plus croyable que ceux d'entre vous qui sont de ton avis. Nous tous, nous attendons un Christ qui sera un homme d'entre les hommes et Elie qui doit l'oindre quand il viendra... Réponds-moi d'abord à ceci : Comment pourrais-tu démontrer qu'il y a un autre Dieu à côté de celui qui a fait l'univers? (*Dial. Tryphon*, XLIX, 1; L, 1).

Tout ce que les rabbins accordent au Messie c'est que son nom est une des choses qui ont été créées avant le monde (*Pesahim*, 54 a), propriété qu'il partage avec la manne, l'arc-

en-ciel, les tables de la loi... et qui n'équivaut pas du tout à une préexistence; au contraire cette préexistence lui est refusée par Tryphon :

Puisque tu dis qu'il fut un Dieu préexistant, qu'il s'est fait chair selon la volonté de Dieu pour naître homme de la vierge, comment est-il possible de démontrer qu'il était préexistant, alors qu'il est rempli par les puissances de l'Esprit saint, selon que le verbe les énumère par la bouche d'Isaïe comme s'il s'en trouvait dépourvu? (*Dialogue*, LXXXVII, 3).

Bien plus, dans toute l'activité qu'ils prêtent au Messie, ils lui donnent un rôle très effacé, qui le met au-dessous des grands personnages bibliques.

Le Messie souffrant et mourant ¹. — A peine ressuscité, Jésus ouvrait l'intelligence des Apôtres pour leur faire comprendre que « le Christ devait souffrir afin d'entrer en sa gloire » (*Luc*, XXIV, 26, 46); et Paul s'efforçait de convaincre ses compatriotes que le Christ était παθητός, soumis à la souffrance (*Actes*, XXVI, 23). Et dès ses premiers essais l'apologétique apostolique n'eut pas de peine à reconnaître en quelques textes bibliques des prédictions des souffrances et de la mort du Christ. Comment le Judaïsme a-t-il entendu ces textes? Nous croirions qu'il a d'abord admis que le Messie aurait à supporter quelques souffrances : impossible de repousser sur ce point le témoignage des Ecritures; plus tard la réaction contre le Christianisme conduisit à exempter le Messie de toute souffrance et, par suite, à interpréter les textes invoqués par les chrétiens dans un sens détourné, ou bien à les appliquer à un autre Messie que le Messie, fils de David.

Nous aurions un spécimen de la première attitude en quelques déclarations de Tryphon : aux démonstrations de Justin il répond :

1. L'ouvrage le plus au point sur la question est celui de Dalman, *Leidende und der sterbende Messias der Synagoge im ersten nachchristlichen Jahrtausend*, Berlin, 1888.

Que les Ecritures annoncent aussi un Christ souffrant, revenant avec gloire pour recevoir le royaume éternel de toutes les nations... les passages que tu nous as rapportés des Ecritures le prouvent suffisamment; mais que cet homme-là soit bien le Christ, montre-le nous donc! (*Dialogue*, XXXIX, 7).

Nous savons qu'il doit souffrir et qu'il sera conduit comme un mouton; mais qu'il faille qu'il soit crucifié, qu'il meure en ce degré de honte et de déshonneur, de la mort maudite dans la loi, démontre-le-nous, car nous ne pouvons pas arriver même à le concevoir. (XC, 1).

Ces aveux, un peu étonnants, trouvent quelque confirmation en des sentences rabbiniques.

Les textes les plus nets sur les souffrances et la mort du Christ sont tirés des oracles d'Isaïe sur le serviteur de Yahwé, surtout au chapitre LIII. Or, vers la fin du second siècle, dans l'école de Rabbi le saint on disait :

Le Messie sera appelé « le blanc (lépreux) de la maison de Rabbi, suivant qu'il est dit (*Is.*, LIII, 4) : « Vraiment c'était nos maladies qu'il portait et nos douleurs dont il était chargé; et nous, nous le regardions comme un puni, frappé de Dieu et humilié ». (*Sanhedrin*, 98 b, *baraita*).

Et un demi-siècle plus tard R. Johanan entendait Ruth II, 14 du roi Messie et voyait dans « trempe ton morceau de pain dans le vinaigre » une allusion aux souffrances, suivant qu'il est dit : « Il a été transpercé à cause de nos péchés (*Ruth rabba* II, 14). Cependant l'interprétation la plus commune appliquait ces textes à d'autres qu'au Messie.

Il en est ainsi pour le Psaume XXII, dont Jésus prononça sur sa croix le premier verset : saint Justin en fait une des pièces maîtresses de son apologétique, en de longues considérations qui ne persuadent pas son adversaire. L'exégèse rabbinique n'applique pas davantage ces textes au Messie, fils de David.

Voici enfin comme un rabbin de la fin du second siècle entend la prophétie de Zacharie (XII, 10) que saint Jean (XIX, 37) appliquait au Christ crucifié :

« Le pays sera dans le deuil, chaque famille à part » (XII, 12). Après une application juridique du texte, on rappelle les exégèses de R. Dosa et celle des docteurs. Le premier l'entend du Messie, fils de Joseph, qui sera mis à mort et il l'appuie sur l'autre verset. « Et ils tourneront les yeux vers moi qu'ils ont transpercé et ils prendront le deuil sur lui comme on prend le deuil sur un fils unique. » Les docteurs l'entendent de la mauvaise nature qui sera mise à mort. Mais on fait observer qu'il faut dans ce cas, non prendre le deuil, mais se réjouir (*Sukka*, 52 a).

Ces derniers textes nous dévoilent bien le fond de la pensée juive : d'une part elle ne peut se résoudre à admettre un Messie souffrant et cela nous indique l'exacte portée qu'il faut attribuer à quelques sentences, tardives et isolées, qui font allusion aux douleurs du Messie; d'autre part elle ne peut se refuser à reconnaître le sens vrai de certains textes bibliques : ceux-là, elle les entend d'un autre Messie, Messie d'Ephraïm ou de Joseph.

Cette figure commence d'apparaître vers la fin de l'âge tannaïte : était-elle connue au siècle précédent? Ce Messie d'Ephraïm, dont la légende ne cesse de s'accroître, prend sur lui toutes les fonctions belliqueuses : il abattra l'empire romain, il vaincra les nations liguées contre Israël, et d'abord Gog et Magog; pour parvenir à la victoire il se soumet à la mort : son peuple prend le deuil à cause de lui et Dieu le récompense par une part de gloire céleste. Dalman, dans son travail sur le Messie souffrant (p. 22), observe que nulle part la mort du Messie d'Ephraïm n'est considérée comme ayant une valeur expiatoire. Et pourtant nous avons vu des docteurs attribuer aux souffrances et à la mort de certains justes une vertu expiatoire et même une valeur d'expiation vicariaire : les principes existaient donc, et dans la révélation et dans la tradition, qui auraient dû conduire à concevoir un Messie souffrant et mourant.

III. — Etablissement du royaume messianique.

Cette œuvre est avant tout l'œuvre de Dieu. Cette idée est accusée en deux manières : presque toutes les descriptions attribuent à l'intervention divine directe les divers actes des rédempteurs; si Dieu se sert d'intermédiaire, du Messie et de son précurseur, ces personnages ne sont que ses instruments, n'ont de pouvoir que celui qu'il leur accorde et d'ailleurs leur rôle est si secondaire et si effacé.

La restauration nationale doit comprendre deux actes : le retour des exilés dans leur patrie et, comme condition préliminaire, Israël doit être affranchi du joug des nations, ce qui suppose qu'elles seront dépossédées violemment, soit par des guerres, où elles seront défaites, soit par des punitions divines qui les anéantiront. Quelle part le Messie prend-il à ces opérations?

Manifestation du Messie. — Puisque le Messie doit être un des principaux artisans de la restauration nationale, il convient qu'il apparaisse avant qu'elle ne commence et que cette manifestation prenne toutes les allures d'une investiture solennelle. Sur ces deux points, les données, plutôt imprécises et flottantes, de la tradition juive nous montrent encore combien secondaire et effacé est le rôle qu'elle assigne au Messie.

Nous avons vu que, suivant les Paraboles d'Hénoch, l'Elu n'est révélé que pour le Jugement dernier et le discernement des élus. Représentation déconcertante aussi celle que nous lisons dans le livre des Songes du même Hénoch : après le triomphe des Hasmonéens et le jugement, où sont châtiés les chefs prévaricateurs de la nation et les israélites apostats et infidèles, Dieu établit la nouvelle Jérusalem :

Et je me levai pour voir jusqu'à ce qu'il plia cette vieille maison et on emporta toutes les colonnes; et toutes les poutres ainsi que les ornements de cette maison furent pliés avec elles, et on les emporta et on les jeta dans un lieu à droite de la terre. Et je vis jusqu'à ce que le Seigneur des brebis apporta une nouvelle maison, plus grande et plus élevée que la première, et il la dressa à la place de la première qui avait été pliée. (Conversion des gentils... résurrection des israélites (?)). Et je vis jusqu'à ce que les brebis (israélites) déposèrent l'épée qui avait été donnée aux brebis, et elles la rapportèrent dans la maison et on la scella en présence du Seigneur; et toutes les brebis furent appelées dans cette maison, mais elle ne les contint pas... Et je vis qu'un taureau blanc naquit et ses cornes étaient grandes, et toutes les bêtes sauvages et tous les oiseaux du ciel (gentils) le craignaient et le suppliaient en tout temps. Et je vis jusqu'à ce que furent changées toutes leurs espèces, et ils devinrent tous des taureaux blancs, et le premier au milieu d'eux devint un buffle (et ce buffle était un grand animal) et il avait sur la tête de grandes cornes noires, et le Seigneur des brebis se réjouit sur lui et sur tous les taureaux (XC, 28-38).

Le Messie n'apparaît qu'une fois accomplis tous les actes de la consommation, pour jouir au milieu des siens, transformés à son image, de la félicité dernière.

La conception logique exigerait que le Messie apparût dès la première heure de la rédemption afin d'en diriger tous les actes; c'est dans ce sens que l'auteur du Psaume dit à Dieu :

Vois, Seigneur, et suscite-leur leur Roi, fils de David,
à l'époque que tu connais, ô Dieu,
pour qu'il règne sur Israël, ton serviteur,
et ccins le de la force, pour briser les princes injustes.
...de manière à détruire les païens impies d'une
parole de sa bouche.
(*Psaume de Salomon*, XVII, 23, 27) ¹.

Les rabbins, qui font intervenir le Messie dans tous les actes de la restauration, placent aussi sa manifestation dès le début de l'ère messianique.

1. Traduction de Viteau, *Les Psaumes de Salomon*, Introduction, texte grec et traduction, Paris, 1911.

Cette manifestation du Messie, certains la conçoivent comme devant se produire d'une manière extraordinaire. Cela est suggéré par deux expressions fréquentes dans les apocryphes et chez les rabbins : Dieu « suscite » le Messie; le Messie « est révélé » ou « se révèle ». Les textes anciens ne précisent pas le mode de cette manifestation, et cela accuse encore l'irréalité de cette figure. Les juifs toutefois n'avaient pas pu ne pas remarquer la prophétie de Zacharie (IX, 9) :

Voici que ton roi vient à toi;
Il est humble, monté sur un âne
et sur un poulain, petit d'une ânesse.

D'où la croyance, que nous trouvons très répandue depuis le milieu du second siècle, que le Messie viendra sur un âne.

Cependant la vision de Daniel du Fils de l'homme sur les nuées suggérerait la possibilité d'un autre mode de manifestation. Dans une discussion du milieu du III^e siècle sur les formes que prendra l'avènement messianique, R. Josué b. Levi rapproche le texte de Daniel et celui de Zacharie et conclut : « S'ils sont justes, il viendra sur les nuées du ciel, sinon sur un âne », et aussitôt après on cite un mot du roi Sapor, offrant un cheval blanc à R. Samuel afin de remplacer l'âne, « sur lequel vous dites que viendra le Messie » (*Sanhedrin*, 98 a). Nous savons déjà qu'Elie oindra le Messie quand il viendra, nous ignorons dans quelles conditions.

Les nations réduites. — Comment les nations seront-elles amenées à rendre aux israélites la liberté, afin qu'ils reconstituent en terre sainte la nation sainte? Dans certaines descriptions le retour de l'exil et la reprise de l'existence nationale sont représentés comme s'accomplissant pacifiquement. Le plus souvent, cependant, les nations desserrent leur étreinte, soit parce qu'elles sont vaincues en des guerres décisives, soit parce qu'elles sont frappées de grands châti-

ments et en quelque sorte détruites. Lisons quelques descriptions de la première manière.

Dans le livre des Songes d'Hénoch, avant le grand jugement qui inaugure l'âge messianique, les juifs reçoivent une grande épée pour combattre les nations persécutrices, ils les mettent en fuite et Dieu achève leur déroute en les engloutissant dans la terre (XC, 19, 18).

Dans les Psaumes de Salomon c'est le Messie qui frappe les ennemis, mais le texte assez lâche semble attribuer cette action tout autant à Dieu qu'à son représentant, et par ailleurs l'activité vengeresse du Messie est de forme bien peu guerrière :

Suscite-leur leur Roi, fils de David...

et ceins-le de la force, pour briser les princes injustes.

Purifie Jérusalem des païens qui la foulent, en les perdant,

de manière à briser avec une verge de fer toute leur substance,

de manière à détruire les païens impies

d'une parole de sa bouche (du Messie)

de manière à reprendre les pécheurs

par la parole de leur cœur (XVII, 23, 25-28)

Que Dieu purifie Israël pour le jour de la miséricorde,

pleine de bénédiction;

pour le jour de son choix où il suscitera son Christ! (XVIII, 6).

Le Messie des Apocalypses d'Esdras et de Baruch est autrement terrible, mais pas toujours beaucoup plus belliqueux.

Les rabbins abandonnent l'activité guerrière presque entièrement au Messie d'Ephraïm; R. Eliezer (vers 90) dit que c'est Israël qui se vengera d'Edom (Rome) suivant *Ezech.* XXV, 14 (*Lévitique rabba*, 34, 11); d'autres rabbins du second siècle assurent qu'au temps du Messie, comme dans les temps passés, les anges protecteurs d'Israël (*Dan* XII, 1) détruiront leurs ennemis (*Exode rabba*, 18, 5).

Nous voyons combien volontiers aux opérations guerrières se joignent ou se substituent des actions punitives, destinées à

détruire les nations, actions qui prennent souvent la forme d'un jugement et qui sont exercées, soit par Dieu, soit par les anges, soit par le Messie, soit même par les Israélites.

La peine, dont le plus souvent sont châtiées les nations, est la peine du feu, la peine de la Géhenne. Voici ce que nous lisons dans le livre des Paraboles d'Hénoch :

Dans ces jours, les rois de la terre et les puissants qui possèdent l'aride auront le visage abattu à cause de l'œuvre de leurs mains, car au jour de leur angoisse et de leur affliction, ils ne se sauveront pas. Je les livrerai aux mains de mes élus; comme la paille dans le feu et comme le plomb dans l'eau, ainsi ils brûleront devant la face des saints, et ils seront submergés devant la face des justes; on n'en trouvera plus trace (XLVIII, 8, 9).

Cela se comprend dans cette perspective tout eschatologique; mais même dans un Messianisme terrestre comme celui des Sibylles, Dieu envoie contre ses ennemis des épées enflammées, fait apparaître l'érèbe sombre, juge les hommes par la guerre et l'épée, par le feu et le soufre venant du ciel... (*Sibyl.*, III, 673, sq. 690, sq. 761...).

La forme eschatologique de ces châtiments des nations apparaît également dans une expression et une idée qui reviennent souvent : les nations seront détruites, anéanties, sans qu'il en reste aucune trace. Cette suppression n'est pas à entendre littéralement puisque dans presque toutes les descriptions de l'ère messianique, les nations trouvent place, soit qu'elles se soumettent à Israël et se joignent à lui pour honorer le Dieu unique, soit qu'elles le combattent.

Retour de l'exil : Israël reconstitué. — Une fois écartées les nations qui ont asservi Israël, celui-ci pourra renaître à la vie nationale. Nous pouvons distinguer trois moments dans la reconstitution de la nation : l'affranchissement, le retour de l'exil, l'inauguration du nouvel ordre de choses.

La libération est l'élément indispensable, celui qui caracté-

rise les temps messianiques, suivant le dicton, souvent répété, de R. Samuel, qui exprime l'opinion commune, bien qu'on se divise sur la réalisation du principe :

R. Samuel (+ 257) disait : entre ce siècle et les jours du Messie il n'y a de différence que la servitude des empires, suivant qu'il est dit (*Deut.*, XV, 11) : « Car il ne cessera pas d'y avoir des pauvres au milieu de vous » (*Bera-khôth*, 34 b).

C'est de cet acte que la restauration messianique tire son nom de *geulla*, rédemption; c'est cette libération que réclament les prières juives : cette espérance et cette supplication ouvrent les récits évangéliques : Zacharie chante le salut que Dieu leur accorde :

Pour nous sauver de nos ennemis
et de la main de tous ceux qui nous haïssent...
Afin que nous puissions, délivrés de toute crainte,
et affranchis de la main de nos ennemis,
le servir en sainteté et justice... (*Luc*, I, 71, 74).

C'est Dieu lui-même qui affranchira son peuple, comme il l'a affranchi de la servitude égyptienne, mais cette fois la libération sera définitive : on en donne pour preuve cette exégèse, vraiment rabbinique :

Tous les cantiques chantés dans le passé sont désignés d'un nom féminin : car de même qu'une femelle enfante, ainsi les saluts passés ont été suivis d'une servitude, mais le salut futur ne sera pas suivi d'une servitude : c'est pour cela qu'il est désigné d'un nom masculin, suivant qu'il est dit (*Jér.*, XXX, 6) : « Demandez et voyez si un mâle enfante : pourquoi vois-je tout mâle avec ses mains sur ses flancs ? » De même qu'un mâle n'enfante pas, de même le salut qui se produira ne sera pas suivi d'une servitude, suivant qu'il est dit (*Is.*, XLV, 17) : « (Israël est sauvé) d'un salut éternel : vous n'aurez ni honte ni confusion à jamais. » (*Mekhilta Ex.*, XV, 1, p. 118).

Le retour de l'exil est une des parties essentielles et des plus caractéristiques de la restauration. Depuis des siècles,

les juifs vivent dispersés, jetés hors de Palestine par les Assyriens ou les Babyloniens ou s'expatriant eux-mêmes pour gagner plus largement leur vie : c'est ainsi que la plus grosse fraction de la nation vit dans la dispersion; et cependant la nation sainte ne peut être reconstituée que dans la terre sainte, autour du Temple. De là, la place si considérable que le rassemblement et le retour de la dispersion tiennent dans les espérances et dans les prières messianiques, déjà chez les Prophètes et dans les Psaumes inspirés, plus tard dans la littérature post-biblique, surtout chez les rabbins. La dixième bénédiction des *chemone esre* trouve son écho dans un Psaume de Salomon; on chantait au Temple, puis à la synagogue :

Sonne la grande trompette pour notre liberté et lève l'étendard pour rassembler nos dispersions. Béni sois-tu Ya, qui rassembles les exilés de son peuple Israël.

Et un juif pieux écrivait un demi-siècle avant Jésus-Christ :

Trompettez dans Sion de la trompette qui signale les fêtes;
Publiez dans Jérusalem le cri du messager de joie (évangéliste).
disant que Dieu a eu pitié d'Israël en le visitant.

Debout, Jérusalem, sur la hauteur et vois tes enfants,
venus de l'Orient et du Couchant,
réunis par le Seigneur.

Du nord voici qu'ils viennent en la joie de leur Dieu,
des îles au loin Dieu les a rassemblés.

Il a abaissé les hautes montagnes, les nivelant pour eux;
les collines se sont enfuies à leur arrivée,
les bois les ont ombragés dans leur passage;
Dieu a fait pousser pour eux toute espèce de bois odoriférant,
afin qu'Israël passât assisté de la gloire de son Dieu.

Revêts, Jérusalem, tes habits de gloire,
prépare ta robe de sanctification,
car Dieu a promis des bonheurs à Israël
pour le siècle et à jamais.

Que le Seigneur accomplisse ce qu'il a promis à Israël et Jérusalem :
que le Seigneur relève Israël par son nom de gloire! (Ps. Salomon, XI)

Nous avons là la description classique et encore discrète. L'auteur du retour de l'exil, c'est Dieu lui-même : le plus souvent cet acte n'est attribué qu'à lui seul; plus rarement au Messie :

Alors il rassemblera le peuple saint,
qu'il conduira avec justice (*Ps. Sal.*, XVII, 28).

Tous les israélites dispersés seront rassemblés et ramenés; plus tard on se demandera si les dix tribus, que l'exil avait probablement détachées de la vraie religion, reviendront : le pseudo-Esdras affirme : le Messie rassemblera cette multitude qui s'était réfugiée au delà de l'Euphrate, afin de pouvoir y garder ses lois; Dieu arrêtera le cours du fleuve pour qu'ils puissent le passer et revenir (XIII, 39-47).

Nous avons là une première indication des prodiges qui marqueront le retour : la seconde délivrance, anti'type de la première, sera accompagnée de prodiges semblables, sinon plus grands.

Voici un de ces miracles : le retour sur les nuées, qu'on déduit des Ecritures :

D'après le principe que Dieu guérit par le même moyen qu'il cause la blessure. Et de même que le Saint, béni soit-il, a exilé Israël par des nuages, suivant qu'il est dit (*Lamentations*, II, 1) : « Comment le Seigneur, dans sa colère, a-t-il couvert d'un nuage la fille de Sion? », de même il les rassemblera par des nuages, suivant qu'il est dit (*Is.*, LX, 8) : « Qui sont ceux-là qui volent comme des nuages et comme des colombes vers leur colombier? » (*Mekhilta Ex*, XIV, 24, p. 108).

Tradition ancienne puisque le rédacteur du livre d'Hénoch a inséré dans le Livre des Paraboles, où il fait figure d'un bloc erratique, le morceau suivant :

Et il arriva après cela que je vis une autre armée de chars, sur lesquels étaient montés des hommes; et ils allaient sur les vents de l'Orient et de l'Occident jusqu'au midi. On entendait le roulement de leurs chars et lorsque

ce tumulte se produisit, les saints s'en aperçurent du ciel, la colonne de la terre fut ébranlée de sa base et on l'entendit d'une extrémité du ciel à l'autre pendant un jour (LVII).

IV. — Les jours du Messie.

Cette expression désigne, moins l'ère messianique, que l'état de félicité qu'apportera ce temps.

Sur la condition des choses, des hommes et de la nation en ces temps les sentiments de l'âme juive oscillent entre deux conceptions : nous connaissons la sentence de R. Samuel sur la servitude des nations, qui est le seul élément différenciant de ce siècle les jours du Messie : or ce principe n'est presque jamais rappelé sans soulever des objections. C'est que le mirage eschatologique abusait quantité d'esprits : ils auraient voulu que les temps, si impatiemment attendus, fussent des temps prodigieux, tout remplis de surnaturel. Evidemment c'est la tendance populaire qui devait l'emporter, l'appétit du merveilleux : et, en effet, les temps messianiques sont bien des fois décrits avec les couleurs qui conviennent à l'époque qu'ouvre la résurrection. Cette confusion se traduit par une confusion correspondante de vocabulaire : on applique parfois aux temps messianiques l'expression qui désigne la récompense de l'au-delà, le « siècle à venir », et très souvent l'expression, le « futur à venir », qui embrasse tout le futur indéfini, surtout la période qui doit suivre la consommation des temps.

Avant d'exposer, dans le détail, les différents côtés du règne messianique, transcrivons trois textes ou séries de textes, qui représentent les types possibles de Messianisme.

Nous trouvons le premier type dans les Psaumes de Salomon, dans le grand psaume messianique : ce morceau, qui prolonge fidèlement la ligne de la doctrine prophétique, dépeint un messianisme, presque aussi humain que celui que définissait R. Samuel; il y est fait une grande place au Messie;

- 441 Quant à lui, il sera pur du péché, afin de gouverner des peuples consi-
[dérables,
de confondre les princes et d'exterminer les pécheurs par la force de sa
[parole.
- 442 Et il ne faiblira pas en ses jours, appuyé sur son Dieu,
car Dieu l'a rendu puissant en esprit saint,
et lui a donné la sagesse de la décision intelligente, alliée à la force et à
[la justice;
- 445 il paît le troupeau du Seigneur en fidélité et justice
et il ne laissera aucun membre de son troupeau défaillir dans leur pâtu-
[rage...
- 450 Heureux ceux qui vivront en ces jours, *in diebus illis*
pour voir le bonheur d'Israël en la réunion des tribus : que Dieu le fasse !
- 451 Que Dieu hâte sa miséricorde sur Israël !
Il nous délivrera de la souillure d'ennemis impurs.
Le Seigneur est notre roi à jamais et toujours !

Nous empruntons le second type à l'Apocalypse de Baruch : c'est le type dans lequel se complaisent les imaginations juives : terre prodigieusement transformée, vie sans fin dans les délices d'un nouveau paradis terrestre; le rôle du Messie est encore bien marqué mais déjà plus réduit; le point de vue nationaliste est plus accusé, quoique faisant place encore à un universalisme restreint.

Et il arrivera après que sera accompli tout ce qui doit arriver en ces parties, alors commencera à être révélé le Messie. Et sera révélé de son lieu Behemot et Leviathan montera de la mer; tous deux monstres immenses que j'ai créés au cinquième jour de la création et que j'ai gardés jusqu'en ces temps; et alors ils seront en nourriture à tous ceux qui resteront. Et la terre aussi donnera ses fruits un pour une myriade... (XXIX, 3-5).

Et il arrivera après qu'il aura humilié tout ce qui est dans le monde, il s'assiéra en paix à jamais sur le trône de sa royauté. Alors sera révélée la joie et le repos apparaîtra. Et alors la guérison descendra en rosée et l'infirmité s'éloignera et l'inquiétude et l'angoisse et le gémissement passeront loin des hommes et viendra l'allégresse dans toute la terre. Et, en effet, on ne mourra plus prématurément, et n'arrivera plus soudainement aucune adversité. Et les jugements et les accusations, et les vengeances et le sang, et les passions et l'envie, et la haine et tout ce qui leur ressemble iront à la

condamnation et disparaîtront. Car c'était tout cela qui emplissait le monde de maux et à cause de tout cela grandement était troublé le cours de la vie des hommes. Et de la forêt viendront les fauves et ils serviront les hommes; et l'aspic et les dragons sortiront de leurs trous pour se soumettre aux enfants. Et alors également les femmes enfanteront sans douleur, et elles ne seront plus torturées quand elles donneront les fruits de leurs entrailles (LXXIII).

Et il arrivera en ces jours, les moissonneurs ne se fatigueront pas ni ne peineront ceux qui construiront : car d'elles-mêmes les œuvres courront avec ceux qui les font en grande tranquillité. Car ce temps est la fin de ce qui est corruptible et le commencement de ce qui n'est pas corruptible. Aussi toutes les choses susdites y seront; aussi loin est-il des maux et proche de ceux qui ne meurent pas... (LXXIV, 1-3).

Nous empruntons le troisième type au livre des Paraboles d'Hénoch; nous ne voulons omettre aucune des courbes que la spéculation messianique pouvait dessiner. Félicité toute céleste qui ne pouvait satisfaire entièrement des hommes, estimant que, dans une bonne économie de rétribution, les récompenses matérielles ne doivent pas faire défaut. C'est pour cela que le Messianisme des Paraboles d'Hénoch ne se retrouve guère que dans quelques apocryphes, qui présentent un Messianisme eschatologique et plus ou moins transcendant.

Nous avons vu l'Élu juger les hommes, châtier les impies et se choisir les élus; il n'a plus ensuite qu'à vivre tranquillement avec eux d'une vie ralentie, dans une béate quiétude :

En ce jour je ferai habiter mon Élu au milieu d'eux, et je transformerai le ciel et je le ferai bénédiction et lumière pour l'éternité. Et je transformerai l'aride et je la ferai bénédiction; et j'y ferai habiter mes élus; mais ceux qui ont commis le péché et le crime ne la fouleront pas. Car moi, j'ai vu et j'ai rassasié de paix mes justes, et je les ai fait habiter devant moi; mais le jugement des pécheurs s'est approché de moi afin que je les fasse disparaître de la face de la terre (XLV, 4-6).

Les justes seront dans la lumière du soleil et les élus dans la lumière d'une vie éternelle; et les jours de leur vie seront sans fin, les jours des saints seront sans nombre (LVIII, 3).

Mais les justes et les élus seront sauvés en ce jour, et ils ne verront plus désormais la face des pécheurs et des méchants. Et le Seigneur des esprits

demeurera sur eux et avec ce Fils de l'homme ils mangeront, ils se coucheront et se lèveront pour les siècles des siècles. Et les justes et les élus se lèveront de la terre, ils cesseront de baisser la face, et ils revêtiront des vêtements de gloire. Et tels seront vos vêtements : des vêtements de vie de la part du Seigneur des esprits, et vos vêtements ne vieilliront pas, et votre gloire ne passera pas devant le Seigneur des esprits (LXII, 13-16).

La durée des temps messianiques. — Sur ce point ne pouvait manquer de jouer la tendance invincible, poussant à situer les conditions du règne messianique hors du cadre et de l'ordre naturel, et à les muer inconsciemment en une béatitude sans mélange.

Dans la première description messianique du pseudo-Esdras, les quatre cents ans de vie accordés aux justes, suivant la version la plus accréditée (VII, 28- le syriaque dit trente), dépassent les limites ordinaires. Dans les Apocryphes, la plupart des représentations ne mettent pas de fin aux temps messianiques; celles qui fixent des chiffres les donnent si larges qu'ils semblent pratiquement supposer une période indéfinie: ainsi les Jubilés font durer mille ans leur âge d'or, le messianisme national, mais sans Messie (XXIII, 27); encore plus large est la première partie d'Hénoch :

Alors tous les justes échapperont et demeureront vivants jusqu'à ce qu'ils aient engendré mille enfants, et tous les jours de leur jeunesse et de leur vieillesse s'achèveront dans la paix. Et dans ces jours la terre entière sera cultivée dans la justice; et elle sera entièrement plantée d'arbres et remplie de bénédiction. On plantera sur elle tous les arbres d'agrément; on y plantera des vignes et la vigne qui y sera plantée donnera du vin à satiété; et toute graine semée sur elle produira mille mesures pour une et une mesure d'olives produira dix pressoirs d'huile... Et la terre sera pure de toute corruption, de tout péché, de tout châtiment et de toute douleur (X, 17-22)...

Nombre de rabbins proposent des chiffres précis, et souvent assez bas, pour la durée du temps messianique; je croirais volontiers que nous n'avons là que des exercices d'école, des prouesses exégétiques, auxquelles leurs auteurs ne devaient

pas attacher grande importance puisque le même rabbin, Eliezer, arrive à quatre données différentes.

« Yahvé est en guerre contre Amalec de génération en génération »; les rabbins se demandent ce que signifient ces derniers mots. Eliezer y voit la génération du Messie qui durera trois générations suivant le texte du Ps. LXXII, 5 : « Qu'on te révère tant que subsisteront le soleil et la lune de génération en générations » (le premier mot, au singulier, compte pour un; le second, au pluriel, compte pour deux) (*Mekhilta Ex.*, XVII, 16, p. 187).

On rapporte comme une tradition que R. Eliezer disait : les jours du Messie durent quarante ans et il le prouve une première fois par le Psaume XCV, 10 : « Pendant quarante ans j'eus cette génération en dégoût. » Il le prouve encore par deux autres textes conjugués : « Il t'a humilié, il t'a fait avoir faim, il t'a nourri » (de la manne) (*Deut.*, VIII, 3) : « Réjouis-nous autant de jours que tu nous as humiliés » (*Ps.*, XC, 15).

(*Sanhedrin*, 99 a; voir là d'autres supputations de divers rabbins, déduites aussi de textes bibliques).

Combien de temps durent les jours du Messie? R. Eliezer disait : quatre cents ans : car il est écrit (*Gen.*, XV, 13) : « (tes descendants) seront en servitude et on les opprimerait pendant quatre cents ans »; et il est écrit (*Ps.*, XC, 15) : « Réjouis-nous autant de jours que tu nous as humiliés ». (*Pesiqta rabbati*, 4 a).

« Réjouis-nous autant de jours que tu nous as humiliés »... autant que les jours du Messie : et combien de temps durent les jours du Messie? R. Eliezer disait : mille ans, suivant qu'il est dit (*Ps.*, XC, 4) : « Car mille ans sont à tes yeux comme le jour d'hier quand il passe. » R. Josué (son interlocuteur habituel) dit : « deux mille ans », suivant qu'il est dit (*ibid.*, 15) : « autant que les jours où tu nous as humiliés », soit deux jours : et un jour pour le Saint, béni soit-il, est de mille ans, suivant qu'il est dit : « mille ans sont à tes yeux comme le jour d'hier, quand il passe » (*Midrach du Ps.*, XC, 17, p. 393).

Il serait naïf de prendre au sérieux ces jeux d'exégèse arithmétique; nous voyons d'ailleurs qu'on arrive à des chiffres considérables, supposant une durée indéfinie; c'est ce que dit nettement Rabbi le saint :

Tu ne peux pas compter (les jours du Messie), « car un jour de vengeance était dans mon cœur et l'année de ma rédemption était venue » (*Is.*,

LXIII, 4). Et les jours du Messie durent trois cent soixante-cinq mille ans (*Pesiqta rabbati*, 4 b).

Les descriptions rabbiniques laissent par ailleurs l'impression que les jours du Messie ne prennent jamais fin, qu'on n'y meurt pas. Et c'est bien ce que les Juifs opposaient à Jésus : « Nous avons entendu la loi assurer que le Christ demeure à jamais » (*Jean*, XII, 34).

Le théâtre des temps messianiques. — Sauf dans les Messianismes transcendants, tels celui de l'Assomption de Moïse ou des Paraboles d'Hénoch, qui envoient au ciel Israël ou les élus, le théâtre des temps nouveaux est la Palestine, mais une Palestine totalement transfigurée, comme, du reste, la terre tout entière.

Où reconstituer, en effet, la nation d'Israël sinon dans la terre d'Israël? Le Sionisme, avec son amour mystique pour la Palestine et le désir pieux, sinon efficace, d'y retourner, n'est pas né d'hier. Dans toutes les descriptions, tant chez les rabbins que dans les Apocryphes, le siège du nouveau royaume, celui qu'on ne se lasse de dépeindre, c'est Jérusalem et la région qui l'entoure; ils deviennent tellement l'unique objet de l'attention qu'ils paraissent absorber le reste de l'Univers. Ce qui montre que cette espérance n'a pas été provoquée ou renforcée par les catastrophes de 70, c'est que nous la trouvons déjà exprimée dans le livre de Tobie; nous transcrivons cette prière qui contient nombre de données, qui seront abondamment développées dans la littérature subséquente :

Jérusalem, cité du Saint, il te châtiara à cause des œuvres de tes enfants; mais de nouveau il aura pitié des enfants des justes.

Confesse le Seigneur d'une belle confession,
et bénis le roi des siècles,

fin que de nouveau son tabernacle soit édifié en toi avec joie :

qu'il réjouisse en toi les prisonniers,

qu'il montre en toi son amour aux malheureux

pour toutes les générations du siècle.

De nombreuses nations viendront de loin vers le nom du Seigneur Dieu, portant en leurs mains des dons, des dons pour le roi du ciel : des générations de générations te donneront de l'allégresse.

Maudits tous ceux qui te haïssent,

Bénis seront tous ceux qui t'aiment pour le siècle.

Réjouis-toi et sois dans l'allégresse sur les fils des justes, car ils se rassembleront et béniront le Seigneur des justes...

Bénis le Seigneur, le grand roi,
parce que Jérusalem sera construite de saphirs et d'émeraudes;
ses remparts seront faits de pierres précieuses,
ses tours et ses bastions seront d'or pur.

Et les places de Jérusalem seront pavées de béryl, de diamant et de pierre
[de Souphir.

Et toutes ses portes diront un Halleluia et une louange, en ces termes :
Béni le Dieu qui a exalté (Jérusalem) pour tous les siècles (XIII, 9-18).

Les termes de ce cantique nous montrent combien fondées en tradition sont toutes les affabulations des rabbins sur les embellissements et les richesses de Jérusalem.

Ils disent aussi que Jérusalem s'étendra jusqu'à Damas et s'élèvera jusqu'au trône de gloire.

La terre sainte renouvelée sera merveilleusement fertile; voici ce qu'annonçait le pseudo-Baruch :

La terre donnera ses fruits un pour une myriade (dix mille pour un) dans une vigne seront mille ceps; chaque cep produira mille pampres, et chaque pampre fera mille raisins et chaque raisin donnera un cor de vin. Et ceux qui ont eu faim seront en joie; et aussi ils verront des prodiges chaque jour. Car des vents sortiront de devant moi, pour répandre des odeurs et de la rosée. De nouveau descendra la manne et on en mangera; car ce sont ceux qui parviennent à la consommation du temps (XXIX, 5-8).

Nous avons trouvé des détails similaires dans d'autres textes que nous venons de transcrire. L'abondance des sentences sur ce thème montre combien on se délectait à l'orchestrer; la provenance très diverse de ces variations indique aussi qu'elles étaient agréées dans tous les milieux, les milieux

palestiniens et les milieux hellénisés; les Sibylles reprennent souvent ces descriptions :

Quand le jour fatidique sera accompli, le jugement du dieu immortel viendra sur les hommes...

Et la terre, mère de tous, donnera aux hommes son meilleur fruit, une infinité de blé, de vin et d'huile.

Alors viendra du ciel une boisson douce de miel très doux; les arbres donneront chacun son fruit; il y aura de riches troupeaux, vaches, agneaux et chevreaux.

Il fera jaillir des sources plus douces que le miel blanc; les villes regorgeront de biens et aussi les champs opulents (III, 741-750)...

Bien entendu, ces descriptions de la plantureuse Palestine de l'avenir se doubleraient de détails savoureux sur la vie de délices variées, la vie de cocagne, que les israélites rassemblés y goûteraient. Comme ces descriptions se retrouvent dans le tableau des félicités eschatologiques, c'est là que nous les placerons.

Les conditions politiques nouvelles. — Le monde nouveau jouira d'un bienfait, dont Israël toujours opprimé appréciait particulièrement le prix : la paix. La rédemption consiste dans la paix et le Messie, appelé *Châlôm* (Paix) commencera par prêcher la paix, suivant qu'il est dit (*Is.*, LII 7) : « Combien sont beaux sur les montagnes les pieds du messager qui publie la bonne nouvelle de la paix » (R. José de Galilée, vers 150 : *Pereq ha-châlôm*).

Suivant les prédictions des prophètes, la paix messianique comporte d'abord la suppression des guerres, puis l'extinction de tout instinct meurtrier; nous avons lu dans les Apocryphes des descriptions de cette paix; en voici une représentation qui remonte au second siècle :

Je mettrai la paix dans le pays; vous dormirez sans que personne vous effraie. Je ferai disparaître du pays les bêtes féroces et l'épée ne passera pas

à travers votre pays » (*Lév.*, XXVI, 6) ...Et c'est ce qu'il dit (*Is.*, XI, 6-8) : « Et le loup habitera avec l'agneau, la panthère reposera avec le chevreau; le veau, le lion et le bœuf vivront ensemble, et un jeune enfant les conduira. La vache et l'ours iront au même pâturage, leurs petits auront un même gîte; et le lion mangera du fourrage comme le bœuf; le nourrisson s'ébattra sur le trou de la vipère et dans le repaire du basilic l'enfant à peine sevré mettra sa main ». Cela nous apprend que le nourrisson israélite mettra sa main dans la prunelle de l'œil de la vipère et tirera le venin de sa bouche... de ce serpent qui tue les créatures. « Pas d'épée... » : inutile de dire qu'on ne viendra plus contre vous pour la guerre, mais les conquérants ou les captifs ne passeront plus de province en province comme ils passaient aux jours du roi Josias (*Siphra Lév.*, XXVI, 6, 111 a).

Dans ce pays paisible, Israël reprendra sa vie nationale. Dans les prières, on demande que soient restitués les juges et les princes comme jadis et que règne le roi Messie; mais nous ne savons presque rien sur son activité royale. Il résidera au milieu de son peuple; il rendra la justice : cette fonction lui est attribuée dans les Psaumes de Salomon et dans les textes rabbiniques. Pour tout le reste, dans l'ensemble des représentations, le Messie semble peu agissant : président paisible et muet d'une multitude plongée dans la béatitude.

Les nouvelles conditions spirituelles. — Sur ce sujet nos documents nous fournissent quantité de renseignements, preuve évidente du prix que l'âme juive attache à la vie de l'esprit.

Affirmation répétée souvent et sous plusieurs formes, le peuple nouveau sera un peuple vraiment saint : Dieu supprimera tout pécheur et étranger, il purifiera la terre et la nation d'Israël, il n'y laissera plus séjourner aucun impur.

Cette sainteté sera la conséquence d'un des privilèges de l'âge messianique, privilège qui figure dans toutes les descriptions : Dieu résidera au milieu des siens, il fera de nouveau résider sa Chekhînâ à Jérusalem et dans le Temple. Même dans le Messianisme, tout terrestre et sans Messie, des Jubilés, cette note est franchement accusée :

Après avoir péché ils se tourneront vers moi en toute droiture et de tout leur cœur et je circoncirai le prépuce de leur cœur et le prépuce du cœur de leur race et je créerai en eux un esprit saint et je les purifierai en sorte qu'ils ne se détournent plus de moi depuis ce jour jusqu'à l'éternité. Et leurs âmes s'attacheront à moi et à mes commandements et ils accompliront mes commandements et je serai leur Père et ils seront mes fils. Et ils seront tous appelés les fils du Dieu vivant... Et le Seigneur apparaîtra aux yeux de tous et tous connaîtront que je suis le Dieu d'Israël et le Père de tous les enfants de Jacob et roi sur le mont Sion pour toute l'éternité. Et Sion et Jérusalem seront saintes (I, 17-28).

Israël, le peuple de la Tôrâ, aura la joie de la retrouver toute entière et de pouvoir l'étudier, ce qui est l'œuvre méritoire par excellence.

La supériorité des études futures est indiquée par deux images, la première empruntée à Jérémie : R. Juda (vers 150), raconte que les israélites, ayant oublié la loi que leur avait apprise Moïse, vont lui demander de la graver dans leur cœur; il leur répond que ce n'est plus possible, mais que cela se produira au futur à venir, suivant qu'il est dit (*Jér.*, XXXI, 33) : « Je mettrai ma Loi en leur intérieur et je l'écrirai dans leurs cœurs. » (*Cantique rabba*, I, 15 sur I, 2).

L'autre image suggère que toute la science se retrouvera dans la Palestine nouvelle :

On rapporte que R. Éléazar Haqqapar (vers 190) disait : toutes les synagogues et toutes les académies qui sont en Babylonie seront fixées dans la terre d'Israël, suivant qu'il est dit (*Jér.*, XLVI, 18) : « Comme le Thabor parmi les montagnes et comme le Carmel au-dessus de la mer, il viendra. » Et ne peut-on pas conclure par un raisonnement *de minore ad majus* : si le Thabor et le Carmel, qui ne sont venus qu'une heure pour étudier la Tôrâ (au Sinai) seront fixés dans la terre d'Israël, combien plus les synagogues et les académies où l'on lisait et diffusait la Tôrâ! (*Megilla*, 29 a).

L'autre partie essentielle de la religion sera restituée aussi dans son intégrité : le culte du Temple : nous avons entendu

les Juifs demander à Dieu, dans les *chemone esre* (16), la restauration des sacrifices. On retrouvera toutes les parties de la liturgie, tous les sacrifices en particulier, même les sacrifices pour le péché (*Tos. Sabbat*, I, 13, p. 110); toutefois un rabbin de la fin du second siècle, se rendant compte que les conditions futures seraient tout autres, disait :

Au futur à venir toutes les prières cesseront, mais la prière de confession (action de grâces) ne cessera jamais; et tous les sacrifices cesseront, mais le sacrifice de louange ne cessera jamais; et c'est ce qui est écrit (*Néhémie*, XII, 40) : « et les deux chœurs (*thôdhôth* : louanges) s'arrêtèrent dans la maison de Dieu » : à savoir la louange de la prière et la louange du sacrifice (*Midrach du Ps.*, LVI, 4, p. 295).

Le sort des nations du siècle. — Les nations détruites : telle était, semble-t-il la condition nécessaire à l'établissement du royaume messianique; nous avons dit qu'il ne fallait pas prendre l'expression en son sens littéral : de fait, nous retrouvons encore, au cours de l'âge messianique, des nations, soit comme les alliées d'Israël, soit comme ses ennemies.

La première conception, d'esprit universaliste, devait être professée par de vrais disciples des Prophètes. Nous la rencontrons assez souvent chez les Apocryphes, tout au moins sous la forme suivante :

Après que seront venus ces signes que je t'ai prédits, lorsque les nations seront dans le trouble et que viendra le temps de mon Messie, il appellera tous les peuples; il vivifiera les uns et tuera les autres. Voici ce qui arrivera aux nations qui vivront par lui : toute nation qui n'a pas connu Israël ni foulé la semence de Jacob, celle-la vivra. Et il arrivera que des hommes d'entre toutes les nations serviront ton peuple. Mais tous ceux qui vous auront asservis ou qui vous auront connus, ceux-là seront livrés à l'épée (2 *Baruch*, LXXII, 2-6).

Il est aussi des rabbins qui croient à la conversion future des nations : R. Ismaël b. José (vers 190) aimait à rappeler les exégèses que son père donnait des Psaumes CXVII, 1 et

LXVIII, 32 : les nations loueront Dieu, et l'Egypte et l'Ethiopie apportera des présents au Messie, et comme celui-ci hésite à les recevoir, Dieu lui ordonne d'accepter (*Pesahim*, 118 b).

Les nations se feront donc prosélytes : mais n'est-ce pas contraire au principe interdisant d'accueillir en temps de prospérité les prosélytes, qui pourraient être attirés uniquement par intérêt? La question a été discutée en un texte instructif :

On cite à l'appui d'un mot de R. Isaac sur Dieu, qui ne rit qu'au jour où il juge les nations, cette tradition de R. José (vers 150) : au futur à venir les idolâtres viendront se faire prosélytes. Mais peut-on les recevoir puisque c'est une tradition reçue qu'on ne les reçoit pas au jour du Messie, pas plus qu'on ne les a reçus aux jours de David et de Salomon? Cependant ils se feront prosélytes affectés, et ils mettront des phylactères à leur front et à leur bras et des franges à leurs habits et des mezuzot à leurs portes. Mais quand ils verront la guerre de Gog et Magog, celui-ci leur dira : contre qui allez-vous? Ils lui répondront : « contre Yahwé et contre son Messie », suivant qu'il est dit (*Psaume*, II, 1, 3) : « Pourquoi les nations s'agitent-elles en tumulte? »... Et chacun rejette ses commandements, suivant qu'il est dit : « Brisons leurs liens »... Et le Saint, béni soit-il, est assis dans le ciel et sourit, suivant qu'il est dit : « Celui qui est assis dans le ciel sourit » (*Abhoda zara*, 3 b).

Ces docteurs ne sont guère accueillants; un peu plus loin (24 a) se fondant sur Isaïe, LX, 7 et Sophonie, III, 89, d'autres rabbins semblent admettre la validité des sacrifices qu'offriront les nations et la sincérité de leurs prières. Suivant la prophétie de Jérémie (III, 17), toutes les nations s'assembleront à Jérusalem au nom de Yahwé (*Abhôth R. Nathan*, XXXV b). Nous avons vu qu'elles apporteront des présents au roi Messie : le plus apprécié de ces présents, ce seront les exilés qu'elles ramèneront suivant la prophétie d'Isaïe (LXVI, 20) : la tradition attestée dans les Psaumes de Salomon (XVII, 34) réapparaît chez un rabbin du IV^e siècle, R. Juda b. Simon (*Midrach Ps.*, LXXXVII, 6, p. 378, sq.).

Au fond, tous ces textes rabbiniques, prédisant la conversion des nations païennes, tendent à les maintenir dans un rang inférieur et témoignent d'une médiocre confiance dans la fermeté de leur religion et dans leur fidélité. Même dans l'avenir les nations sont vouées à ne pas sortir de leur rôle d'ennemis.

En effet, thème que nous rencontrons en plusieurs apocryphes (III *Sibylle*, 661, sqq.; 4 *Esdras*, XIII, 33, sqq.), les nations se soulèveront contre le Messie, jouissant de la royauté, et lui feront la guerre; il fallait que ce thème fût bien traditionnel pour que le rédacteur d'Hénoch l'insérât au milieu des Paraboles, où il est si peu en situation :

En ces jours les anges reviendront et se jetteront vers l'orient chez les Parthes et les Mèdes; ils secoueront les rois, et un esprit de trouble les envahira; et ils les renverseront de leurs trônes et (ces rois) s'enfuiront comme des lions de leurs tanières et des hyènes affamées au milieu de leurs troupeaux. Et ils monteront et ils fouleront la terre de ses élus, et la terre de ses élus sera devant eux une aire et un sentier battu. Mais la ville de mes justes sera un obstacle pour leurs chevaux, et ils allumeront la guerre entre eux, et leur droite déploiera sa force contre eux; l'homme ne connaîtra pas son frère, ni le fils son père et sa mère, jusqu'à ce que le nombre des cadavres soit (complet) par suite de leur mort, et que leur châtement ne soit pas vain. En ce temps le scheol ouvrira sa gueule, ils y seront engloutis et leur destruction prendra fin (?); le scheol dévorera les pécheurs devant la face des élus (LVI, 5-8).

Le morceau est intéressant, en ce qu'il attribue ce soulèvement des nations contre le royaume messianique à l'instigation des anges mauvais, et que Dieu lui-même intervient pour détruire ses ennemis.

Dans la littérature rabbinique les guerres des nations contre le Messie deviennent la guerre de Gog et Magog. Déjà dans Ezéchiel (XXXVIII-XXXIX) la mystérieuse guerre de Gog, prince de Magog, prend une valeur symbolique, illustrant la Toute-Puissance de Dieu, qui facilement anéantit les plus redoutables adversaires. De très bonne heure la pensée

juive s'est exercée sur cette donnée : Gog l'intrigue. Elle en tire le thème de la guerre de Gog et Magog. Gog et Magog : pourquoi ? Est-ce un individu ? est-ce un peuple ? Impossible de préciser : c'est un être prestigieux, énorme et indéfini, l'incarnation de toutes les puissances humaines, qui se liguent et se liguèrent contre Dieu et son peuple.

La guerre de Gog et Magog est un événement de l'âge messianique : suivant le plus grand nombre des descriptions, il convient de le placer, non au commencement de la période, mais quand le Messie est en possession de son empire. Ce sera un fléau terrible et la perspective obsédante des souffrances qui l'accompagneront faisait trembler les docteurs.

Inutile de rapporter toutes les indications que contiennent les propos rabbiniques sur cette guerre de Gog et Magog ; retenons seulement quelques traits plus significatifs. C'est Dieu lui-même qui détruira ce monstrueux adversaire ; nous savons que leur ruine le fera sourire.

Enfin la défaite de cet ennemi marque le commencement du salut définitif :

« Quand vous irez à la guerre dans votre pays, contre l'ennemi qui vous pressera » (*Num.*, X, 9). L'écriture parle de la guerre de Gog et Magog. Tu objecteras : l'écriture parle-t-elle de la guerre de Gog et Magog ou n'en parle-t-elle pas, mais de toutes les guerres que mentionne la Tôrah ? Il est enseigné en ces termes : Et vous serez délivrés de vos ennemis. Tu pourras dire : va et vois quelle est la guerre dont Israël est délivré sans retomber ensuite sous la servitude ; tu n'en trouves pas d'autre que la guerre de Gog et Magog. Et c'est ainsi qu'il dit (*Zach.*, XIV, 3) : « Et Yahvé sortira et combattra contre ces peuples » (*Siphre* (76), p. 70).

L'application de cette prophétie à la guerre de Gog et Magog montre encore qu'elle est un des objets qui préoccupaient le plus anxieusement l'âme juive. Israël ne sera jamais, même après la consommation des temps, en pleine sécurité ; il aura toujours à craindre des nations, qui ne peuvent que le détester et le combattre ; mais il est toujours assuré que Dieu lui procurera sur ses ennemis un éclatant triomphe.

Un autre intérêt des spéculations sur Gog et Magog, c'est qu'elles sont comme une ébauche de la doctrine de l'Antéchrist : ce puissant adversaire, tout comme les nations qui se soulèvent contre le Messie, représente les puissances ennemies, décrites au Psaume second, qui ne renoncent jamais à combattre Dieu et son règne.

CHAPITRE IX

ESCHATOLOGIE UNIVERSELLE ¹

I. La résurrection. — II. Le jugement. — III. La récompense éternelle.
— IV. Les punitions eschatologiques.

TOUT autant que des destinées finales de la nation élue, la pensée juive est curieuse de la destinée dernière de l'humanité : tous les hommes sont-ils appelés, à la consommation du siècle, à ressusciter, les âmes se réunissant de nouveau au corps, afin que l'homme puisse être jugé et recevoir, en tout son être, la juste rétribution de ses œuvres ? L'ardeur inquiète que suscitent ces questions est avivée par plusieurs causes : les discussions sur la résurrection que les Pharisiens doivent soutenir contre les Sadducéens et autres adversaires; la fusion de deux conceptions. En effet un des points les plus fermes, et aussi des plus chers, dans l'espérance messianique est l'idée d'un jugement universel qui viendra clôturer le siècle; or, dans les spéculations messianiques récentes, ce jugement universel tient très peu de place. D'autre part, les progrès de l'individualisme poussent à souhaiter que ce jugement porte sur les actions morales des individus et non plus uniquement sur leur race, sur leur appartenance ou non-appartenance à Israël. De là tout à la fois le relief donné au jugement, qui figure dans toutes les représentations

¹. J.-B. Frey, *La vie de l'au-delà dans les conceptions juives au temps de J.-C.* : Biblica, 1932, p. 129-168.

messianiques ou eschatologiques et aussi la forme nouvelle que le plus souvent il prend : jugement, non plus des nations, mais des hommes.

Il n'est donc pas étonnant que dans la théologie juive les vues sur les fins dernières de l'humanité occupent une place considérable, de plus en plus large, semble-t-il, à mesure que nous avançons : cela est tout naturel : le triomphe des croyances pharisiennes sur la résurrection devaient favoriser le développement de toutes les théories connexes.

I. — La résurrection.

Dogme pharisien. — Nous savons combien au premier siècle la foi en la résurrection est loin d'être universelle en Israël. Josèphe rapporte, en les transposant en termes de philosophie grecque, les oppositions des Pharisiens et des Sadducéens relativement à la survie des âmes, les premiers les disant impérissables, les autres soutenant qu'elles disparaissent avec le corps (*Antiq.*, XVIII, 1, 3-4, 14, 16). Les Evangiles restent fidèles à la couleur locale quand ils rappellent que les Sadducéens « disent qu'il n'y a pas de résurrection » et qu'ils les montrent proposant à Jésus une de leurs difficultés classiques (*Marc*, XII, 18-27).

Nous comprenons aussi combien les esprits étaient loin d'être unanimes sur cette question quand nous parcourons les apocryphes, qui reflètent toutes les fluctuations de la pensée juive aux alentours de l'ère chrétienne. Nous sommes étonnés de constater que la résurrection ne figure pas dans les Jubilés, dans l'Assomption de Moïse, ni dans l'Hénoch slave; dans l'Hénoch éthiopien, elle n'est nettement affirmée que dans la dernière partie, elle est supposée dans les Paraboles mais un peu laissée dans l'ombre; pour les Psaumes de Salomon on peut se demander si la vie, promise aux justes, inclut une vraie résurrection. Nous remarquons, par contre, que la foi en la résurrection, était professée par les rédacteurs des

Apocalypses d'Esdras et de Baruch. C'est que vers la fin du 1^{er} siècle le triomphe des Pharisiens et l'extinction des Sadducéens assuraient la victoire au dogme de la résurrection. Désormais c'est un vrai dogme : et la Michna range parmi ceux qui n'auront pas de part à la vie future « celui qui dit : il n'y a pas à déduire de la Tôrâ la vivification des morts » (*Sanhedrin*, XI, 1).

Les démonstrations. — La nécessité de défendre leur foi contre les attaques des Sadducéens, des Samaritains, des païens et de divers hérétiques, conduisit les rabbins à échauffer une apologétique spéciale, aux arguments variés. Contre les Sadducéens, qui rejetaient la résurrection, sans doute, parce qu'ils ne voulaient pas la découvrir dans les Ecritures, les docteurs alléguaient de nombreuses preuves scripturaires; nous donnons un exemple de ces arguments, le plus complet et le plus ancien, daté de la fin du premier siècle :

Des hérétiques interrogèrent Rabban Gamliel : D'où tire-t-on que le Saint, béni soit-il, vivifiera les morts? Il leur répondit : de la Tôrâ, des Prophètes et des Hagiographes; et ils ne voulurent pas accepter son argumentation. De la Tôrâ, car il est écrit (*Deut.*, XXXI, 16) : « Voici, tu vas être couché avec tes pères, et se lèvera ». Ils lui dirent : mais il est dit : « et se lèvera ce peuple et il se prostituera ». Des Prophètes, car il est écrit (*Is.*, XXVI, 19) : « Tes morts vivront, mes cadavres ressusciteront; réveillez-vous et chantez, vous qui êtes couchés dans la poussière, car votre rosée est une rosée de lumière et la terre rendra ses trépassés ». Ils lui dirent : mais peut-être s'agit-il des morts que vivifia Ezéchiel. Des Hagiographes, car il est écrit (*Cant.*, VII, 10) : « Ton palais est comme un vin exquis, qui coule aisément pour mon bien-aimé; qui glisse sur les lèvres des endormis (= les morts) ». Ils lui dirent : Peut-être ses lèvres s'agitent-elles comme on dit communément que les lèvres des rabbins, dont on cite sous leur nom une halaka, se mettent à murmurer dans leur tombeau, suivant qu'il est écrit : « Ton palais... ». Ils contestèrent jusqu'à ce qu'il leur citât cette écriture (*Deut.*, XI, 9) : « Yahvé a juré à vos pères de leur donner, à eux ». Il n'est pas dit : « à vous », mais « à eux » : de là on montre que la vivification des morts est prouvée par la Tôrâ. D'autres disent qu'il leur cita cet autre

texte (*Deut.*, IV, 4) : « Et vous, tant que vous êtes attachés à Yahwé, votre Dieu, vous êtes tous vivants « aujourd'hui ». « Vous êtes tous vivants aujourd'hui » c'est clair, mais cela veut dire qu'au jour où tout le monde sera mort, vous serez vivants. Ou bien : de même qu'aujourd'hui vous êtes là, de même au siècle à venir vous serez tous là (*Sanhedrin*, 90 b).

A l'usage des païens, on pouvait articuler des arguments de raison. En voici un qu'on retrouve plusieurs fois chez les Pères de l'Eglise, depuis saint Justin :

Un César dit à Rabban Gamliel : vous dites que ceux qui dorment vivront : or voici qu'ils sont poussière; et la poussière, comment peut-elle vivre? La fille du rabbin dit à son père : laisse-le et moi, je lui répondrai : Il y a dans notre ville deux potiers : l'un façonne (ses vases) avec de l'eau, l'autre avec de l'argile : lequel des deux mérite plus de louanges? — Celui qui façonne avec de l'eau. — S'il (Dieu) peut façonner avec de l'eau (semence humaine) ce qui est plus difficile, à combien plus forte raison avec de l'argile (*Sanhedrin*, 90 b, sq.).

La nature de la résurrection. — Elle est indiquée d'abord par les mots dont elle est ordinairement désignée. Le mot, dont se servent surtout les apocryphes et les écrits grecs, mot suggéré par l'usage biblique, *qum*, ἀνάστασις, surgir, traduit l'idée que le corps, rejoignant son âme, se lèvera et sortira de son tombeau. L'autre mot, presque le seul dont se servent les rabbins, et qui provient aussi d'une source biblique, envisage l'opération comme un retour à la vie : c'est la « vivification des morts »; Dieu est « celui qui vivifie les morts ». La vie, étant entendue toujours comme l'état et la récompense des justes, c'était voir avant tout dans la résurrection l'entrée à la récompense suprême.

La mise en relief de cet aspect spécial explique pourquoi, dans beaucoup de représentations, la résurrection est réservée aux seuls justes. Cela paraît être le sentiment de Josèphe et celui qu'il attribue aux Pharisiens :

Les Pharisiens croient que les âmes ont l'immortalité en puissance et que sous terre des récompenses et des punitions sont décernées à ceux

qui, pendant leur vie, se sont appliqués au vice ou à la vertu et qu'aux âmes est prédestinée, aux unes une prison éternelle, aux autres la faculté de vivre à nouveau (*Antiquités*, XVIII, 1, 3-14).

Des apocryphes, les uns parlent uniquement de la résurrection des justes; d'autres, qui professent l'universalité de la résurrection, en font le privilège des justes. Prenons comme type de la première attitude un texte de la cinquième partie d'Hénoch, qui rappelle les termes de Josèphe :

Et toutes les idoles des païens et leur temple seront livrés au feu ardent. On les chassera de toute la terre et ils seront jetés dans le supplice du feu, et ils seront détruits par la colère et par un supplice terrible, qui sera éternel. Alors les justes surgiront de leur sommeil, la sagesse aussi se lèvera et leur sera donnée (XCI, 9, 10).

Plusieurs rabbins tiennent encore la même position : limitation de la résurrection aux seuls justes et pratiquement au seul Israël. R. Hiia b. Abba, un disciple de Rabbi le saint, l'affirme en une formule qui ne laisse aucune échappatoire :

Dans un passage sur le bienfait de la pluie (à propos de *Gen.*, II, 5), il dit : elle est plus grande (plus grand bienfait) que la résurrection (vivification) des morts : car la vivification des morts est pour les hommes, l'autre pour les hommes et les animaux; car la vivification des morts est pour les israélites, l'autre pour les israélites et les nations (*Genèse rabba*, 13, 7, p. 116).

Cependant était soutenue aussi la conception universaliste, autrement logique, dès qu'on envisageait la résurrection comme la condition nécessaire du jugement général et de la rétribution totale. C'est ce qu'indiquait le texte classique de Daniel :

Beaucoup de ceux qui dorment dans la poussière se réveilleront, les uns pour une vie éternelle, les autres pour les opprobres, pour la réprobation éternelle (XII, 2).

Et R. Eleazar Haqqapar (vers 190) l'enseignait nettement :

On naît pour mourir, et on meurt pour revivre; on revit pour être jugé, afin de savoir, de faire connaître et d'être bien instruit qu'il est Dieu, qu'il est le formateur, le créateur, celui qui comprend, qu'il est le juge, le témoin et l'adversaire, et qu'il jugera (*Abhóth*, IV, 22).

Remarquons aussi que les preuves de la résurrection que donnent les rabbins, supposent son universalité. Les apocryphes, qui distribuent les événements de la fin en deux actes, l'acte messianique et l'acte eschatologique, enseignent l'universalité de la résurrection; ainsi nous lisons :

Après la mort du Messie et de ses fidèles, le siècle retournera pour sept jours au silence antique, comme dans les premiers commencements, afin que personne ne soit laissé. Et il arrivera après sept jours que le siècle encore endormi s'éveillera et que mourra tout ce qui est corrompu. Et la terre rendra ceux qui dorment en son sein, et la poussière ceux qui habitent en ce silence et les réceptacles rendront les âmes qui leur ont été confiées. Et apparaîtra le Très-Haut sur le siège du jugement et il n'y aura plus de miséricorde et sera resserrée (supprimée) la patience (4 *Esdras* VII, 30-33).

Ce texte exprime l'opinion classique, qui place la résurrection après l'ère messianique, comme l'ouverture du siècle futur; nous avons trouvé déjà la conception qui voit dans la résurrection un acte du Messianisme. De toute manière elle est partout ordonnée au jugement.

Mode de la résurrection. — C'est Dieu seul qui peut ressusciter, puisque la résurrection est une sorte de création : c'est pour cela qu'il est appelé parfois « le vivificateur des morts ». La résurrection consistera essentiellement dans la réunion du corps et de l'âme : c'est à cette fin que les tombeaux, la terre, les animaux qui les ont dévorés, restituent les restes du corps et que les réceptacles des âmes rendent leur dépôt.

Les esprits juifs, nécessairement intrigués par le mystère, se posaient à son sujet quantité de questions et y répondaient souvent d'une manière bizarre et puérile. Je donne quelques spécimens de cette mentalité rabbinique :

Adrien (puissent ses os être brisés) demanda à R. Josué b. Hanania : De quoi le Saint, béni soit-il, fera germer l'homme au futur à venir? — Il fera germer la colonne vertébrale. — D'où le sais-tu? — Apporte-moi une colonne vertébrale et je te le montrerai. Il la jeta au feu, elle ne fut pas brûlée; il la mit dans l'eau, elle ne fut pas anéantie; il la mit sous la meule et elle ne fut pas broyée; il la mit sur l'enclume et on frappa dessus avec un marteau : marteau et enclume furent mis en pièces, mais elle ne reçut aucun dommage (*Genèse rabba*, 28, 3, p. 261, sq.).

La reine Cléopâtre (anachronisme flagrant ou texte à corriger) interrogea R. Meïr (vers 150) : Je sais que les dormants vivront, car il est écrit (*Ps.*, LXXII, 16) : « Qu'ils fleurissent dans la ville comme l'herbe des champs ». Mais quand ils surgiront, surgiront-ils nus ou dans leurs habits? — Je tirerai un raisonnement de minore ad majus du froment : et si le froment qui est enterré nu sort en de nombreux vêtements, les justes (sentiment particulariste?) qui sont enterrés dans leurs habits à combien plus forte raison! (*Sanhedrin*, 90 b).

Et voici la réponse à une question qui rappelle les interrogations que les Corinthiens posaient à saint Paul (1 *Cor.*, XV, 35) :

En quelle ressemblance vivront ceux qui vivront en ton jour? Prendront-ils alors cette figure et revêtiront-ils ces membres liés, qui sont maintenant dans les maux et en qui ils sont remplis de maux? Ou bien, peut-être, changeras-tu ceux qui furent dans le monde, comme le monde lui-même? Et il lui est répondu : Alors la terre restituera les morts qu'elle a maintenant reçus, mais comme elle les a reçus, ainsi elle les rendra... Car alors il sera nécessaire de montrer à ceux qui vivent que les morts vivent; et viendront ceux qui s'en sont allés. Et il arrivera quand chacun aura reconnu chacun de ceux qu'ici il a connus, alors prévaudra le jugement et viendront ces choses que j'ai prédites. Et il arrivera après que sera passé ce jour déterminé, alors sera changée la ressemblance de ceux qui ont péché et aussi la gloire de ceux qui sont justifiés. Car la ressemblance de ceux qui sont ici impies sera rendue pire que l'actuelle. Et aussi la gloire de ceux qui ici

sont justes dans la loi... Alors leur splendeur sera glorifiée... en lumière de beauté... Les uns seront changés en la splendeur des anges; les autres, en visions et en formes apparentes... (2 *Baruch*, XLIX-LI, 5).

II. — Le jugement.

Importance de la notion dans la religion juive. —

La résurrection a pour fin de permettre au jugement d'atteindre tous les hommes; nous savons quelle place le jour de Yahwé tient chez les Prophètes; le jugement, dans la littérature post-biblique, continue d'être le point culminant de tout l'horizon eschatologique, il commande toutes les lignes de la pensée.

Citons cette remarque du Pseudo-Esdras, qui présente le jugement comme la fin suprême de Dieu créant le monde :

« Et quando Altissimus faciens faciebat sæculum et Adam et omnes qui ex eo venerunt, primum præparavit iudicium et quæ sunt iudicii » (VII, 170).

Le jugement est présenté sous deux aspects différents, mais non exclusifs l'un de l'autre. Beaucoup insistent sur la terreur dont il remplira les pécheurs, comme si seuls ils avaient à comparaître : c'est alors le jugement-punition, transposition du jour de Yahwé qui amènerait l'extermination des ennemis de Dieu et d'Israël; de ce point de vue, le jugement tendrait à devenir un acte nationaliste et particulariste. Nous trouvons aussi l'autre conception, pleinement universaliste, d'une opération de nature vraiment judiciaire, englobant tous les hommes, les justes et les pécheurs afin de déterminer leur destinée éternelle. C'est surtout dans ce sens que le Pseudo-Esdras écrit : « *Dies iudicii erit finis temporis huius et initium futuri immortalis temporis, in quo pertransiit corruptela, soluta est intemperantia, abscissa est incredulitas, crevit autem iustitia, orta est veritas* » (VII, 113, sq.). Les rabbins, écrivant dans un temps où les concepts sont fixés dans leur forme classique,

affirment nettement le caractère universel et judiciaire du jugement. Cependant nous rencontrons encore chez eux des traces de conceptions plus anciennes : la croyance à un jugement qui ne porterait que contre les nations, jugement décrit en tout ou en partie en diverses sentences rabbiniques (*Abhoda zara*, 2 b, 3), la persistance de l'idée que le jugement est avant tout la manifestation de la vengeance divine, et que par conséquent, les justes « seront délivrés du jour du grand jugement » (R. Eliezer vers 90 : *Mekhilta Ex.*, XVI, 25, p. 169).

La nature du jugement. — La littérature juive post-biblique contient de nombreuses descriptions du jugement : retenons-en uniquement les traits significatifs.

Le jugement appartient à Dieu seul parce qu'il est le Créateur, comme l'enseignait R. Eleazar Haqqapar. Il est d'autant plus étonnant, dans les Paraboles d'Hénoch et quelque peu dans les Apocalypses de Baruch et d'Esdras, de voir le Messie juger les hommes, évidemment dans une perspective messianique, mais nettement eschatologique : preuve manifeste de la dignité transcendante de ce Messie.

Le jugement est encore dépeint dans le décor terrifiant du jour de Yahwé, apparaissant au milieu des tonnerres, escorté par les myriades de l'armée céleste; mais en même temps il est décrit comme un acte judiciaire strict, suivant toute la procédure des tribunaux humains.

Les hommes sont jugés sur leurs actions, estimation qui peut prendre deux formes différentes. Ou bien, les bonnes actions de chacun sont transformées en mérites, que Dieu recueille et garde dans ses trésors pour récompenser les justes « *ex propriis operibus* » (4 Esdras, VII, 33).

Autre conception très répandue et qui se rattache à des données bibliques, celle d'un livre, soit d'un livre où sont inscrites toutes les actions de chacun, soit du livre des vivants qui ne contient que les noms des justes. C'est du premier livre que parle R. Aqiba :

Tout est donné contre caution, et le filet est étendu sur tous les vivants; la boutique est ouverte et le boutiquier vend à crédit; et les tablettes sont ouvertes et la main écrit; et quiconque veut emprunter qu'il vienne et emprunte; et les collecteurs vont constamment tous les jours et se font payer des hommes à leur escient ou non; et ils ont sur quoi s'appuyer. Et le jugement est un jugement de vérité; et tout est disposé pour le banquet (des justes) (*Abhôth*, III, 16).

Et Hénoch vit devant la Tête des jours, siégeant pour le jugement, ouvrir le livre des vivants (XLVII, 3), identique probablement au livre de vie duquel est effacé le nom des pécheurs (CVIII, 3).

Comme en tout jugement régulier, comparaitront des témoins, témoins à charge et témoins à décharge : il n'est rien ni personne que les imaginations juives n'aient cité à venir témoigner en ce jugement.

Peut-être dira quelqu'un : qui témoignera contre moi? Les pierres et les poutres de sa maison, deux anges du service, ses membres et son âme, assurent divers rabbins, témoigneront contre lui (*Taanit*, 11 a).

Défenseurs et accusateurs interviennent également : « Qui accomplit un commandement, disait R. Eliezer b. Jacob (vers 120), s'acquiert un paraclet (défenseur), mais qui commet une seule transgression s'acquiert un accusateur » (*Abhôth*, IV, 11).

La rigueur mathématique de l'examen pratiqué par le juge et de la sentence qu'il prononce est exprimée par une image, qui revient souvent dans toute notre littérature : celle de la balance : mérites et démérites sont pesés; suivant qu'un plateau ou l'autre l'emporte la sentence est une sentence favorable ou une sentence de condamnation : de même qu'une mouche morte corrompt l'huile précieuse, de même une faute en excédent suffit à faire perdre tout le bénéfice des bonnes actions (R. Aqiba et Ben Azzai : *Ecclésiaste rabba*, X, 1).

Ses effets. — Si l'on s'en tient à ce principe il faut dire que le jugement divin est sévère : cette note est accusée particulièrement dans les apocryphes : le temps de la miséricorde et de la patience est passé, plus de place pour les intercessions ou les supplications, plus de recours possible à la pénitence (vg. 4 *Esd.*, VII, 102-111, 33, 74, etc.). En même temps diverses voix assurent que Dieu fera miséricorde et se montrera indulgent, tout au moins pour les israélites : le Pseudo-Esdras espère que « *annuntiabitur iustitia et bonitas tua, Domine, cum misertus fueris eis, qui non habent substantiam bonorum operum* » (VIII, 36); et voici le dialogue de deux rabbins de la fin du premier siècle :

R. Eliezer disait : la balance est parfaitement équilibrée : d'un côté le plateau des péchés, de l'autre celui des mérites; et le Saint, béni soit-il, incline le plateau des mérites, c'est ce qu'indique le « *abondant en miséricorde* » (*Num.*, XIV, 18) : il incline vers la miséricorde. Et R. Josué b. Hania disait : la balance est parfaitement équilibrée : d'un côté le plateau des mérites et de l'autre celui des péchés; le Saint, béni soit-il, dérobe la créance des péchés et les mérites l'emportent; et que signifie le « *enlevant (pardonnant) le péché ?* » Il enlève les péchés (ou bien : il détourne l'œil). (*Pesiqta R. Kahana*, 167 a).

Le jugement mettra fin à une situation si pénible aux justes, la promiscuité avec les pécheurs : les deux catégories sont définitivement séparées, les uns se rendant au lieu de la récompense, les autres étant précipités au lieu de leur punition.

III. — La récompense éternelle.

Les justes ont vécu dans l'attente de cette récompense : sa perspective les a soutenus dans leurs travaux :

Le jour est court, disait R. Tarphon (vers 110), et la besogne considérable; les ouvriers sont paresseux, et pourtant le salaire est abondant et le maître presse.

Il ne t'appartient pas, l'ouvrage à finir, et tu n'es pas libre de l'abandonner. Si tu as appris beaucoup de Tôrâ on te donnera un abondant salaire. Et fidèle est le maître de ton travail pour te payer le salaire de ton activité : car leur salaire sera donné aux justes au futur à venir (*Abhôth*, II, 15).

Dans ces sentences, la récompense future est appelée un salaire, *merces*, dit aussi le Pseudo-Esdras; et c'est bien ainsi que l'envisage l'âme juive, si éprise du principe de rétribution. Parfois aussi, cependant, on conçoit qu'elle est due à la miséricorde divine : ainsi, parlant du jugement, un psaume de Salomon conclut :

Quant à ceux qui craignent le Seigneur, il leur sera
fait miséricorde en ce jour,
et ils vivront par la miséricorde de leur Dieu;
mais les pécheurs périront pour l'éternité (XV, 15).

Le théâtre de la récompense eschatologique. — Sur ce point, la doctrine classique apparaît nettement dans l'apocalypse d'Esdras : les justes entreront au *paradisus jucunditatis* et le moment de la consommation sera aussi le temps où le siècle incorruptible succèdera immédiatement à ce siècle vieilli et corrompu. Cette doctrine est celle que nous trouvons dans la plupart des apocryphes et généralement chez les rabbins. On comprend fort bien que l'humanité retrouve, comme lieu de son bonheur éternel, le séjour de délices de ses premiers parents; d'autre part il fallait aussi tenir compte des oracles prophétiques, annonçant que Dieu créera de nouveaux cieux et une nouvelle terre (*Is.*, LXV, 17; LI, 6).

Une autre intelligence de ce texte et, d'autre part un attachement excessif à la terre d'Israël, ont conduit quelques esprits, surtout ceux qui réduisent la consommation à un seul acte eschatologique, à concevoir que les justes jouiraient de leur bonheur définitif dans une Palestine transfigurée. C'est ainsi que dans les Paraboles d'Hénoch, tandis que les anges préparent au ciel la demeure des saints, il est dit aussi :

Après cela, le Juste et l'Elu fera apparaître la maison de son assemblée; désormais (les justes) n'en seront plus repoussés grâce au nom du Seigneur des esprits. Ces montagnes ne seront plus en présence de sa justice, comme la terre; et les collines deviendront comme une fontaine d'eau, et les justes se reposeront de l'oppression des pécheurs (LIII, 6, 7).

Sauf l'Assomption de Moïse, qui envoie Israël au ciel (X, 3-9) et sauf la dernière partie d'Hénoch, qui met les saints dans le ciel (CVIII, 12; CIV, 2), tous les documents, qui ne situent pas en une terre renouvelée la récompense eschatologique, placent les bienheureux au Paradis, au Jardin de l'Eden, le *Gan Eden*.

Le Gan Eden des justes est identifié, plus ou moins explicitement, avec celui d'Adam. Quelques textes le localisent au troisième ciel (vg. 2 *Hénoch*, VIII, XLII, 3); le plus souvent on croit qu'il est sur terre ou la touche. De nombreux propos rabbiniques décrivent ce lieu de délices, qui existe déjà, tout rempli des biens dont jouiront les élus : variations sans portée sur un thème facile et agréable.

La nature de la récompense. — Le principal avantage qu'apportera le siècle à venir, ce sera la vie, si bien que la récompense est souvent désignée par cette seule indication; la vie des siècles, une vie sans fin, des jours innombrables, plus de mort. Tous ces termes montrent que dans cette vie on apprécie surtout l'exemption de la mort : *immortalitatis fructus*, dit le Pseudo-Esdras (VII, 13), *thesaurus immortalitatis* (VIII, 54) : et c'est, en effet, le plus grand bonheur pour un mortel. Ce don de la vie est symbolisé par l'arbre de vie, qui, suivant plusieurs traditions, sera livré aux justes : ils vivront à son ombre (R. Josué vers 90 : *Tanhuma Noé 2*); ils mangeront de son fruit :

Cet arbre odoriférant, aucun être de chair n'a le pouvoir d'y toucher jusqu'au grand jugement, lorsque (Dieu) tirera vengeance de tout et consommera (tout) pour l'éternité; mais (alors) cet arbre sera donné aux justes et aux humbles. Par son fruit, la vie sera communiquée aux élus; et il sera

planté du côté du nord, dans un lieu saint, près de la demeure du Seigneur, Roi éternel. Alors (les justes et les humbles) se réjouiront dans l'allégresse, et ils exulteront; ils entreront dans le sanctuaire; la bonne odeur de cet arbre (pénétrera) leurs os, et ils vivront d'une longue vie sur la terre comme ont vécu tes pères, et dans leurs jours la tristesse, la souffrance, les tourments et les châtiments ne les atteindront pas (*Hénoch*, XXV, 4-6).

Cette dernière indication nous montre qu'on faisait une large place, parmi les félicités paradisiaques, aux félicités matérielles. On répète bien parfois la sentence de Rab (+ 247) :

Perle dans la bouche de Rab : le siècle à venir n'est pas comme ce monde : dans le siècle à venir, il n'y a ni manger, ni boire, ni fructification, ni multiplication, ni commerce, ni envie, ni haine, ni disputes, mais les justes seront assis avec leurs couronnes sur leurs têtes et ils jouiront de l'éclat de la Chekhînâ, suivant qu'il est dit (*Ex.*, XXIV, 14) : « Et ils virent Dieu et ils mangèrent et burent ». (*Berak.* 17 a).

Mais les esprits juifs auraient de la peine à trouver leur rassasiement uniquement dans une lumière spirituelle. Aussi bien, longue est la liste des jouissances corporelles réservées aux bienheureux. Plus d'infirmités, puisqu'on dispose d'eaux et d'arbres, qui ont toutes sortes de vertus curatives (4 *Esdras*, VII, 123...); plus de femmes stériles; bien plus, comme le prédit le Pseudo-Baruch, elles enfanteront sans douleur, et ne seront pas torturées quand elles donneront le fruit de leurs entrailles (LXXIII, 7). Et cela conviendra, puisqu'elles enfanteront tous les jours, disait R. Gamliel (*Sabbat*, 30 b); c'est pourquoi chaque juste aura une multitude d'enfants : mille suivant Hénoch (X, 17), ou même six cent mille, autant que les hommes d'Israël qui sortirent d'Égypte, suivant R. Eliezer b. José (vers 190), qui le déduit du « à la place de tes pères que soient tes enfants » (*Ps.* XLV, 17) (*Mekhilta Ex*, XIX, 6, p. 209).

Une autre jouissance sera procurée par des repas extraordinaires, si bien que parfois cette récompense est appelée

« le repas ». Tous nos documents sont remplis de détails sur ces banquets plantureux : les justes y goûteront des nourritures et des boissons, préparées depuis la création et mises en réserve à l'Eden, en particulier le Leviathan et le Béhémoth, ces animaux fantastiques, sur lesquels le folk-lore juif abonde en renseignements.

Jouissance un peu plus immatérielle : la lumière et la gloire : elles sont mentionnées aussi par tous nos documents et conçues comme une participation à des attributs divins ; rien n'indique que cet éclat, dont seront environnés les justes, soit imaginé d'ordre spirituel :

Et lorsque la justice se manifestera à la face des justes élus..., et lorsque apparaîtra la lumière aux justes et aux élus qui habitent sur l'aride, où sera l'habitation des pécheurs ? Désormais ils ne seront ni forts, ni élevés, ceux qui possèdent la terre, et ils ne pourront pas regarder la face des saints, car c'est la lumière du Seigneur des esprits qui a apparu sur la face des saints, des justes et des élus (*Hénoch*, XXXVIII, 2-4).

Autre félicité un peu immatérielle : la joie (*jucunditas* : 4 *Esdras*, VII, 36, 38), sept joies procurées par la vision du soleil, de la lune, du firmament, des étoiles, des éclairs, des lis et des candélabres du Temple... (R. Siméon b. Yohai vers 150 : *Siphre*, *Deut.*, 1, 10 (10), 67 a).

Ne croyons pas cependant que les seules jouissances espérées soient d'ordre corporel : large part est faite aussi aux félicités purement spirituelles. La première et la plus haute de toutes sera la possession de Dieu. Les apocryphes, dans leur ensemble, assurent que Dieu habitera au milieu des hommes : nous lisons dans le livre des Jubilés (1, 17, 26) que Dieu promet d'habiter dans son sanctuaire à Jérusalem pour l'éternité. Et la Sibylle helléniste conserve la même prédiction :

Réjouis-toi, ô Vierge, et exulte :
car il t'a donné une joie éternelle, celui qui a créé le ciel et la terre.
il habitera en toi : tu auras une lumière immortelle (III, 785, sqq.).

Les rabbins affirment pareillement que de nouveau Dieu fera résider sa Chekhînâ sur Israël; R. Siméon b. Yohai déclare que celui qui observe la loi des franges méritera de recevoir la face de la Chekhînâ (*Menahoth*, 43 b). Bien plus, Dieu usera avec les justes d'une charmante familiarité :

« Je marcherai au milieu de vous » (*Lév.*, XXXVI, 12). On a fait une parabole à ce sujet : à quoi la chose est-elle semblable? A un roi qui allait avec son fermier prendre le frais dans le jardin; et comme ce fermier voulait se retirer de devant sa face, le roi dit à ce fermier : qu'as-tu à vouloir te retirer de devant ma face? Ne suis-je pas ton semblable? Ainsi le Saint, béni soit-il, viendra au futur à venir prendre le frais avec les justes au Gan Eden; et les justes, le voyant, seront tout effrayés devant sa face; et le Saint, béni soit-il, dira aux justes : Pourquoi êtes-vous effrayés devant ma face? Voici que je suis votre semblable (*Siphra Lév.*, XXXVI, 12, 111 b).

Les justes seront comblés de toutes sortes de vertus, ils garderont toutes les lois; ils étudieront à loisir la Tôrâ :

« Il y a soixante reines » (*Cantique*, VI, 8) R. Juda b. Ilai (vers 150) interprétait cette écriture de l'arbre de vie et du Gan Eden. Ces soixante reines sont les soixante confréries de justes, qui seront assis dans le Gan Eden sous l'arbre de vie et qui étudieront la Tôrâ (*Cantique rabba*, 6, 14).

Enfin, propriété suprême de cette récompense, elle est éternelle : nous savons de quelles épithètes est qualifiée la vie du siècle futur; et R. Eliezer pour mieux accuser la longueur de cette vie, vie éternelle, l'oppose à la vie terrestre, vie d'une heure (*Beça*, 15 b).

IV. — Les punitions eschatologiques.

La justice ne serait pas satisfaite si les impies n'étaient frappés après le jugement de peines proportionnées à leurs péchés. Ce chapitre ne fait pas défaut dans la théologie juive, mais il se présente sous deux formes : la forme classique, à savoir les châtiments éternels de la Géhenne, et une forme peu reçue, des châtiments temporaires ou instantanés.

La Géhenne éternelle. — C'est le lieu où sont torturés les impies, tant après leur mort que dans le siècle qui suivra la résurrection et le jugement. Le mot, et la conception qu'il recouvre, étaient courants au cours du 1^{er} siècle, comme l'indique la fréquence du terme dans le Nouveau Testament. Il est probable que c'est vers ce temps que la notion a pris sa forme définitive, qui est la combinaison d'éléments divers : le chéol ou l'hadès de plus en plus réservés aux impies, le feu inextinguible qui travaille les cadavres des hommes révoltés contre Dieu (*Is.*, LXVI, 24). On sait que le mot de Géhenne (vallée de Hinnom) désignait originairement un lieu tout voisin de Jérusalem, lieu sinistre où des enfants furent sacrifiés à Moloch, puis dépôt des immondices de la ville.

La littérature rabbinique est riche en données de toute espèce sur la Géhenne : nous ne retenons que les plus significatives. La Géhenne a été créée par Dieu (R. Meïr, *Hagiga*, 15 a, etc.); elle est le lieu de la colère de Dieu, de même que sa colère apparaît dans toutes les punitions qu'il envoie sur le monde, suivant qu'il est dit : « Car le feu de ma colère s'est allumé, il brûle jusqu'au séjour des morts » (*Siphre Deut.*, XXXII, 22 (320), 137 b).

Elle est immense : R. Juda b. Ilai (vers 150) nous renseigne sur ses dimensions : soixante fois plus grande que le Gan Eden, lui-même soixante fois plus grand que le monde (*Cantique rabaa*, 6, 14, combiné avec *Pesahim*, 94 a).

Suivant une conception, qui se retrouve chez les rabbins et dans les apocryphes, les impies sont livrés à des anges cruels, chargés de les torturer :

« Moïse mourut là selon l'ordre de Yahwé » (*Deut.*, XXXIV, 5). Quand le Lieu (Dieu) prend l'âme des justes, il la prend en tranquillité (douceur). On a fait une parabole. A quoi la chose est-elle semblable? A un homme fidèle qui était dans une ville et à qui tous confiaient leurs dépôts. Quand venait l'un d'entre eux pour prendre son bien il le sortait et le lui donnait parce que l'autre savait où il l'avait mis. Mais quand on l'envoyait prendre

par un de ses fils, ou par un serviteur, ou par un envoyé, il renversait tout sens dessus dessous, parce qu'il ne savait pas où le dépôt se trouvait. Ainsi quand le Lieu prend l'âme des justes, il la prend avec douceur; mais quand il prend l'âme des impies, il la livre à des anges mauvais, à des anges cruels, afin qu'ils détruisent leurs âmes; et c'est ainsi qu'il dit (*Prov.*, XVII, 11) « Et un messenger (ange) cruel sera envoyé contre lui »; et encore (*Job.*, XXXVI, 14) : « Leur âme meurt dans la jeunesse » (par un jeune homme). (*Siphre Deut.*, XXXIV (357), 149 b).

Les tortures de la Géhenne atteignent le corps et l'âme. Les peines de l'âme sont indiquées surtout par les apocryphes : elles consistent essentiellement dans la privation des joies que goûtent les justes : pas de paix, ni de repos; lamentations et imprécations; vue du festin où sont assis les justes...

Le principal tourment qui affecte les corps est la peine du feu : elle figure dans presque toutes les descriptions que les apocryphes donnent des supplices réservés aux anges prévaricateurs et aux autres damnés; pour les rabbins géhenne et feu sont inséparables : leurs sentences se fondent sur divers textes bibliques :

Le feu ordinaire est différent du feu de la Géhenne : le premier a été créé au soir (dimanche?) du sabbat, l'autre à la veille du sabbat. C'est une tradition aussi qu'il est parmi les choses créées avant le monde car il est écrit (*Is.*, XXX, 33) : « Car Tophet est disposé depuis hier »... Et R. José (vers 150) disait : le feu qui a été créé le second jour de la semaine ne s'éteint jamais suivant qu'il est dit (*Is.*, LXVI, 24) : « Ils sortiront et ils verront les cadavres de ceux qui se sont révoltés contre moi et leur ver ne meurt pas et leur feu ne s'éteint pas ». R. Bannaa b. R. Ula disait : pourquoi n'est-il pas dit au second jour de la création *hî tôbh* (que c'était bon)? Parce qu'il y fut créé le feu de la géhenne. Mais R. Eleazar assure qu'il était compris dans l'approbation du sixième jour : « et voici que c'était très bon » (*Pesahim*, 54 a).

Les textes rabbiniques sont riches en renseignements sur ce feu, sur le froid et les ténèbres qui viennent s'ajouter à la torture fondamentale.

Peines temporaires. — A côté de la conception classique d'une Géhenne éternelle, nous trouvons l'idée que les impies sont frappés de peines beaucoup moins longues : cette idée se présente sous deux formes.

Sous la première forme, la punition est instantanée, se réduisant pratiquement à l'extermination, au moment du jugement. Empruntons l'expression claire de cette forme aux propos rabbiniques :

« Et Yahvé dit : mon esprit ne séjournera pas... » (*Gen.*, VI, 3). R. Ismaël dit : je ne mettrai pas en eux mon esprit à l'heure où je donnerai la récompense aux justes : suivant ce que disaient R. Jannée (vers 225) et R. Siméon b. Laqis (vers 250) : il n'y a pas de Géhenne mais c'est un jour qui enflamme les impies; et en voici la preuve (*Malachie*, III, 19) : « Et le jour (qui vient, ardent...) les enflammera ». Mais les rabbins disaient : il y a une Géhenne : « Oracle de Yahvé qui a son feu dans Sion » (*Is.*, XXXI, 9). R. Juda b. R. Ilai (vers 150) disait : il n'y a ni jour ni géhenne, mais c'est un feu qui sortira du corps des impies et qui les enflammera, et en voici la preuve : « Vous avez conçu de la paille et vous enfanterez du chaume, votre souffle est le feu qui vous dévorera » (*Is.*, XXXIII, 11) (*Genèse rabba*, 26, p. 250 sur VI, 3).

Nous avons lu plus haut les sentences sur les anges cruels qui reçoivent les âmes des impies et les détruisent.

Ces affirmations nettes nous permettent de comprendre certains passages des apocryphes : le jugement accompli par l'épée et par le feu (*Jubilés*, IX, 15; XXXVI, 10); la destruction des pécheurs opposée soit à la vie, soit aux récompenses, accordées aux justes : « Les pécheurs, est-il dit dans les Psaumes de Salomon (XV, 13) au jour du jugement du Seigneur, périront pour le siècle ». Evidemment, en bien des cas, les termes signifiant destruction ou perte désignent simplement les peines terribles qui sont une mort seconde, suivant une expression du Targum; mais parfois aussi on peut les entendre d'un véritable anéantissement et cela explique pourquoi dans ces textes les pécheurs disparaissent

sans qu'il soit fait mention d'une Géhenne ou d'un autre lieu de châtiment.

Voici une conception différente : tous les impies sont précipités dans la Géhenne pour y être torturés, mais la plupart n'y font qu'un bref séjour. Transcrivons deux formes différentes de cette conception :

L'école de Chammaï disait : Il y a (au jugement) trois catégories : l'une pour la vie du siècle (éternelle), l'autre pour une hontè et des opprobres éternels : ce sont les impies parfaits (complets). Quant aux indifférents (ni complètement bons, ni complètement mauvais), qui sont parmi eux, ils descendent à la Géhenne pour y être pressés (débarrassés de leurs impuretés), puis ils en remontent et sont guéris suivant qu'il est dit (*Zach.*, XIII, 9) : « J'introduirai ce tiers dans le feu et je le purifierai comme on purifie l'argent, et je l'affinerai (éprouver) comme on affine l'or. »

Les israélites qui ont péché dans leur corps et les gentils qui ont péché dans leur corps descendent à la Géhenne et y sont jugés (punis) pendant douze mois. Après ces douze mois leur âme disparaît et leur corps est brûlé et la Géhenne le vomit; ils se changent en cendres et le vent les disperse sous les pieds des justes, suivant qu'il est dit (*Mal.*, III, 21) : « Vous foulerez les impies, car ils seront comme de la cendre sous la plante des pieds des justes au jour que je prépare, dit Yahwé Sebaôth ».

Mais quant aux hérétiques et aux apostats, et aux traditeurs, et aux épicuriens, et à ceux qui ont renié la Tôrâ, et à ceux qui se sont séparés des voies de la communauté, et à ceux qui ont nié la résurrection des morts, et à tous ceux qui ont péché et fait pécher plusieurs autres, tels Jérôboam et Achab, et à ceux qui ont inspiré l'épouvante dans la terre des vivants ou qui ont étendu leur main contre le territoire, la Géhenne se refermera sur eux et ils y seront jugés pour les générations des générations, suivant qu'il est dit (*Is.*, LXVI, 24) : « Vous sortirez et vous verrez... ». Le Chéol cessera mais eux ne cesseront pas, suivant qu'il est dit (*Ps.*, XLIX, 15) : « Et leur ombre se consumera au Chéol »... (*Tos. Sanhedrin*, XIII, 3-5, p. 434).

La portée de ces textes est assez claire : seuls, les grands pécheurs resteraient éternellement dans les tortures, ou seraient détruits; quant aux pécheurs moindres, la Géhenne jouerait le rôle d'un purgatoire. Qu'est-ce qui inspire cette

croissance ou ce désir? La tendance à faire prévaloir en Dieu la miséricorde sur la justice; peut-être aussi la conviction que les israélites, qui ne sont pas totalement corrompus, ne peuvent être privés du grand bonheur eschatologique : d'après une sentence attribuée à R. Siméon b. Yohai (vers 150), Isaac, un des sept pasteurs de Michée (V, 4) se rend à la porte de la Géhenne pour délivrer ses fils du jugement (supplice) de la Géhenne (*Cantique rabba*, VIII, 10). Primat de la miséricorde et privilèges des israélites : principes suffisamment féconds et assez profondément implantés dans des cœurs juifs pour en déduire l'idée d'un purgatoire, tout au moins au bénéfice d'Israël.

CONCLUSION

Au terme de cette étude brève, le lecteur désire se faire un jugement sur les idées religieuses qui inspiraient le Judaïsme au temps de Jésus-Christ. Comment les apprécier? En les considérant en elles-mêmes? Mais tout jugement de valeur suppose qu'on réfère l'objet jugé à un autre objet ou à un principe qui servira, soit de critérium, soit de terme de comparaison : à quoi comparer le Judaïsme?

Il ne convient pas de le comparer au Christianisme : nous croyons que notre religion est venue enrichir le Judaïsme d'une révélation nouvelle et de tous les apports qui en proviennent dans le domaine soit de la connaissance, soit de la vie pratique : il serait injuste de reprocher au Judaïsme de ne pas posséder ces accroissements, dont il avait pour mission de préparer l'avènement; mais nous pouvons rechercher si le Judaïsme a préparé ou fermé les voies à Celui qui venait l'accomplir. Il serait plus légitime de le comparer aux religions et aux philosophies antiques, afin de montrer combien il leur est supérieur : mais cette supériorité lui vient de la révélation de l'Ancien Testament, dont il est le continuateur. Il sera donc juste de le comparer à cet Ancien Testament.

Comment instituer cette confrontation? La Bible, d'une part, a consigné par écrit les diverses révélations, que Dieu a communiquées à son peuple Israël, et d'autre part elle nous montre comment le peuple élu a reçu cette révélation, comment il a réagi, accompli ou négligé les ordres divins. Le Judaïsme, que nous considérons, entredeux entre la révélation ancienne et la révélation nouvelle, ne prétend pas avoir

été favorisé d'une véritable révélation, il assure simplement avoir fidèlement conservé le dépôt divin : à nous de juger si ce Judaïsme prolonge exactement et authentiquement l'Ancien Testament : s'il a développé, dans leur sens et dans leur ligne, les doctrines bibliques, nous ne pourrons que l'en féliciter : ce serait une preuve de sa vitalité et de la puissance d'assimilation organique, qui appartient à la religion véritable. Mais, au contraire, s'il a laissé tomber des éléments essentiels de la religion d'Israël ou s'il les a faussés, nous devons lui en faire grief.

Disons dès l'abord que les déviations constatées ne sont ni très nombreuses ni très graves; presque toutes sont plutôt des tendances, des orientations nouvelles, des infléchissements des lignes anciennes vers une autre direction; il ne semble pas qu'elles entament profondément ni qu'elles corrompent irrémédiablement la substance de la religion d'Israël : car il est très peu de ces gauchissements qui aboutissent à de réelles perversions ou qui ne soient compensés par un attachement, parfois renforcé, aux autres côtés de l'antique religion.

D'autant que ces infléchissements sont dus, non à l'introduction ou à l'influence d'éléments étrangers, mais à une illégitime majoration de quelques éléments propres au Judaïsme, mis en valeur au détriment de certaines autres parties. Ce qui distingue la religion d'Israël de toutes les autres religions, c'est ce que nous avons appelé le dogme national : Dieu a élu, entre tous les peuples, ce peuple et en a fait son peuple particulier (*am segulla*), en vue d'une mission qui doit atteindre l'Univers entier. En plus, la religion d'Israël est une religion positive, fondée sur une révélation divine, inappréciable avantage qui lui vaut de posséder sur Dieu et sur les doctrines, qui sont à la base de la religion naturelle, des certitudes claires et fermes. Voilà les deux éléments, pourtant d'origine divine, qui, nous semble-t-il, par le coefficient excessif qui leur fut accordé, sont le point de départ de toutes les déviations remarquées.

L'élection d'Israël est un dogme, lui être attaché de tout son cœur est un devoir capital, le conserver dans sa pureté et dans son intégrité est une obligation indispensable; mais tout cela à son rang et « Dieu premier servi » : exagérons chacun de ces points et l'équilibre est rompu. Le souci de sauvegarder la nation donne naissance au particularisme; l'amour légitime se double d'orgueil de race; la nation élue devient la nation nécessaire dont Dieu ne peut se passer, au profit de laquelle il fera fléchir sa souveraineté.

N'est-ce pas cette valeur excessive prêtée à Israël qui aurait conduit à grandir démesurément la dignité humaine? Il est de foi que l'homme a été constitué par Dieu roi de la création : or, la pensée juive tend à faire de l'homme le centre de la création : c'est pour lui que le monde a été créé; sa liberté est une puissance absolue que Dieu doit respecter; les lois de justice qui règlent les rapports des hommes entre eux s'imposent aussi au Créateur : anthropocentrisme plus ou moins conscient, mais qui pousse à limiter le théocentrisme, à concevoir Dieu au mode humain, à restreindre la part du surnaturel. Un pareil état d'esprit est un terrain favorable à l'éclosion et au développement du juridisme : le culte légitime pour la Tôrâ divine va se muer en idolâtrie pour la Loi : multiplier ses prescriptions, tout soumettre, même Dieu, à l'empire du droit et de la justice commutative, transformer la religion en un ensemble de rapports juridiques, s'assurer une prise sur les faveurs divines... Sans vouloir opposer la Loi et les prophètes, il nous semble que l'esprit de ces derniers n'a pas assez pénétré les rabbins. Nous avons la conviction que toutes ces tendances sont plus accusées chez les rabbins que dans la littérature apocryphe : signe qu'elles sont profondément imprimées dans l'esprit juif et qu'elles finiront par prédominer dans le Judaïsme. Ajoutons à ces diverses causes de déviation une hypertrophie de la « fonction fabulatrice », une luxuriance d'imagination, dont les broderies n'épargnent aucun mystère, les rapetissant et les humanisant.

Recherchons dans quelle étendue ont joué ces principes

d'altération et dans quelle mesure leurs effets ont été compensés ou non. D'abord sur ce point fondamental : tout ce qui touche Dieu.

Dans notre exposé de la théodicée juive nous avons relevé les travers suivants : bornes mises au bon plaisir divin et à la prédestination : Dieu, dans l'octroi de ses grâces, dans ses choix, doit tenir compte des mérites ou des démérites prévus, suivre la règle de la rétribution, se conformer à l'égalitarisme. Nous pensons cependant que, peut-être grâce à un illogisme, ces notions n'ont pas entamé le sens de la grandeur de Dieu, de sa Toute-Puissance irrésistible. Nous savons aussi combien l'âme juive répugne à admettre des grâces positives de Dieu, agissant directement sur l'intelligence et la volonté : attitude qui est le produit d'un sentiment congénital d'orgueil et de suffisance et qui contribue à entretenir et à développer ce sentiment, mais qui n'empêche pas la confiance en Dieu ni les prières invoquant son assistance contre le péché et les occasions de péché. Nous connaissons encore la propension à sacrifier la justice au profit de la miséricorde, à assurer Israël de toutes les grâces et de toutes les indulgences et à traiter le Maître avec la familiarité excessive d'un enfant gâté; cependant la notion de justice paraît demeurer intacte, Dieu châtie ses fils quand ils le méritent, il ne se fait pas le ministre de leurs ambitions ou de leurs caprices, comme le sont les dieux des nations. Pouvons-nous ranger sous un même dénominateur commun les faits suivants : ne plus nommer Dieu de son nom propre traditionnel, le désigner par des dénominations vides et abstraites (le Nom, le Lieu, l'Habitation, la Gloire), arrêter le mouvement qui tendait à discerner en Dieu des hypostases et dans cette voie substituer à la Sagesse, qui commençait à prendre la forme d'une personne, la Tôrâ, qui ne pourra jamais être qu'une froide personnification? Nous y verrions les effets d'une tendance complexe et unique : exiler le divin dans la catégorie des abstractions impersonnelles, ce qui, sans le grandir, le dépouille de son mystère et de son surnaturel. Cette tendance, qui n'est pas inspirée par

la crainte, ne paralyse ni la confiance filiale, ni l'abandon; mais elle fermera de plus en plus l'âme juive aux révélations sur la vie intime de Dieu, aux révélations Trinitaires. La « fonction fabulatrice » prendra sa revanche dans les spéculations sur le ciel, sur les anges : ésotérismes qui, tout comme les théosophies, sont à l'opposite du vrai mystère et lui barrent les voies d'accès.

Dans le domaine de la religion, nous pouvons rattacher aux mêmes causes, et surtout à un abus de juridisme, les déviations constatées : prédilection pour les rites matériels qui, en quelque sorte, donnent prise sur Dieu : liturgie des sacrifices, liturgies sympathiques, telles les libations d'eaux de Sukkôth instituées par les Pharisiens; croyance à la puissance purificatrice d'objets matériels, tels que l'autel, les vêtements sacerdotaux; conception un peu matérielle de la pureté et de la sainteté : conséquences dernières de ces déviations : une inflation des pratiques religieuses, qui provoque leur sécularisation, leur dévaluation et qui aboutit à la superstition. Nous pensons que la plupart de ces déviations sont encore peu efficaces ou suffisamment compensées. Ces excès de ritualisme ne paralysent pas les efforts vers une religion plus intérieure et spirituelle : la foi dans la vertu expiatoire des rites n'empêche pas de proclamer la nécessité de la pénitence; la prière, et la prière la plus personnelle, ne cesse de prendre une place de plus en plus considérable : en fait, les âmes ne souffriront pas, en leur piété intime, de la cessation du culte du Temple; elles trouveront leur satisfaction dans les oraisons et dans les prédications des synagogues.

Dans le domaine moral, les déviations paraissent, à première vue, plus nombreuses et plus funestes : primauté de la Loi à laquelle tout doit être soumis, grandeur excessive de Moïse; importance abusive accordée à la loi orale, œuvre tout humaine; l'autorité souveraine des rabbins, qui ne peuvent prétendre pourtant à un magistère surnaturel; le mérite démesuré prêté à l'étude de la loi, qui devient le grand commandement, et le mépris corrélatif pour les gens du commun, la

croyance que l'étude est le remède infailible contre les incitations au péché; le foisonnement des lois écrasantes, suspendues à un cheveu, et qui amènent à recourir aux fictions juridiques, aux « ruses » et autres subterfuges; la prédominance des lois cérémonielles, l'introduction du juridisme en morale, ayant pour suites le formalisme, le primat du droit sur la charité, la défiance à l'égard de tout ascétisme; enfin le monopole pour Israël de la morale qui s'identifie à la Loi. Par ailleurs la négation d'un vrai péché originel et de ses effets, la conviction que tout homme peut se rendre maître de sa mauvaise nature et l'énorme extension donnée au système de la rétribution ne peuvent que fomenter l'orgueil, une puérile confiance en ses propres forces, le sentiment qu'on peut revendiquer le salaire de ses bonnes œuvres. Tout cela est réel. Néanmoins nous voyons professée dans le Judaïsme une doctrine morale, supérieure par son sens scrupuleux de la justice et de la dignité humaine; nous voyons également inculqués des préceptes de charité généreuse et délicate, qui obligent même à l'égard des étrangers. Les seules conséquences durables de ces déviations seront : un renforcement du particularisme juif qui trouve dans la Loi son aliment et son expression; l'opposition irréductible à toute réforme religieuse qui proposerait d'élargir ces lois dans une fin d'universalisme.

Nous touchons au point sur lequel les facteurs de déviation se sont avérés les plus funestes et ruineux pour la vocation missionnaire d'Israël. Une majoration abusive de l'élection divine a produit des erreurs de conceptions et de pratiques : estime excessive du peuple d'Israël, transfiguration de son histoire, mépris et haine pour les nations et autres ennemis de Dieu; restrictions apportées à l'universalisme des réalisations messianiques, qui apparaissent moins comme l'épanouissement du règne de Dieu que comme la restauration nationale; tendance à exclure les gentils de la résurrection, de la pénitence et d'autres bienfaits divins...; préoccupation trop exclusive de se garder séparé de tout contact impur,

ἀμὲν qui finit par devenir odieuse; l'étroite compénétration de la religion et de la nation, si bien que professer l'une contraind à devenir citoyen de l'autre; et l'échec final du prosélytisme qui s'en est suivi.

Nous pouvons maintenant établir le bilan de ces déviations et des résultats qu'elles ont produits. Le plus net fut : d'une part contrarier, puis inhiber, le dynamisme universaliste du Judaïsme; d'autre part rendre les âmes moins accessibles au message chrétien, qui se situe en plein surnaturel, et annonce le Dieu Père, Fils et Saint-Esprit, qui affirme l'incapacité pour l'homme de se sauver et la nécessité d'une rédemption, qui prêche l'avènement d'une nouvelle économie religieuse, comportant la transfiguration de la loi s'accomplissant dans la plénitude de son esprit, l'abolition des lois cérémonielles particularistes et mettant fin par conséquent à la séparation d'Israël, sinon à ses privièges.

Le Judaïsme cesse-t-il pour autant d'être une religion, supérieure à toutes les religions et philosophies anciennes, et apte à répondre aux aspirations des âmes religieuses? Nous avons vu que, dans son ensemble, la vieille religion reste inentamée dans sa substance, tout au plus un peu « humanisée », réduite à des vues plus humaines que divines et surnaturelles, un peu roidie dans son formalisme et dans son légalisme. C'est pour cela que dans les communautés vraiment traditionnelles, qui conservent croyances et pratiques, on rencontre des âmes profondément religieuses, gardant fidèlement et joyeusement toutes les observances, priant Dieu d'un cœur simple et droit en s'assimilant les psaumes et les hymnes de la Bible, tendant tous leurs efforts à la réalisation du haut idéal de justice et de charité, qui est la plus noble portion de leur héritage spirituel. Ce sont ces âmes à qui saint Paul « rend témoignage qu'elles ont le zèle de Dieu »; et il ajoute, par mode de plainte plus que de reproche, « mais non suivant les vrais principes » (*Rom.*, X, 2), ces principes qu'il avait découverts lui-même dans la Sagesse de la croix.

Ces âmes s'éclairent encore au feu des éclairs du Sinai,

mais il semble qu'elles se tournent moins vers les lumières que projettent les oracles des Prophètes, lumières plus sereines comme d'une aurore, lumières qui illuminent les perspectives de l'avenir, qui révèlent les desseins universalistes de Dieu, qui font entrevoir les mystères futurs, le commerce plus intime et tout surnaturel que le Créateur entretiendra avec sa créature.

J'imputerais à l'oubli des enseignements prophétiques deux phénomènes que présente le Judaïsme moderne. A mesure que les israélites quittaient leur ghetto, voyaient se dissoudre leurs communautés compactes et fermées, se mélangaient aux gentils et participaient à leur vie, ils se trouvaient peu à peu contraints d'abandonner ou de réduire les observances, trop difficiles à maintenir en milieu libre; et, en même temps, libéraux et conservateurs, qui, dans les pays à assimilation, sont la majorité, purgent leurs croyances de tous les éléments surnaturels : à la résurrection des corps se substitue la doctrine philosophique de l'immortalité de l'âme et d'une vie future; et certains rabbins conservateurs ont pu définir la croyance au Messie simplement comme la « croyance à l'avènement d'une époque où tous les hommes seront unis par le même culte, par le même sentiment d'amour et de vénération pour le Dieu Unique, le Dieu de Justice et de Charité ¹ ».

Ainsi la religion juive se trouve rabaissée à n'être plus qu'une religion naturelle : de la révélation elle ne garde plus que le dogme de l'élection d'Israël, de sa députation à une mission religieuse; mission à laquelle pratiquement Israël a renoncé puisqu'il condamne tout prosélytisme ². Des legs

1. Julien Weill, *Le Judaïsme*, Paris, 1931, p. 124; il cite : M. Mayer, *Instructions morales et religieuses*, Paris, 1885, p. 33.

2. J. Weill, *op. cit.*, p. 203, sqq. : « L'idée d'une mission formelle de conversion au judaïsme intégral paraît donc étrangère par principe au judaïsme ».

S. Debré, grand rabbin, *Catéchisme...* Paris, 1925, p. 20, sq. : « Nous devons exercer notre mission en nous distinguant par nos sentiments de justice et de bonté, par la pureté irréprochable de notre vie ».

du passé, elle conserve encore toutefois la Tôrâ, toujours vénérée, une très grande partie de la liturgie traditionnelle et quelques observances qui sont comme les signes distinctifs des israélites.

Le terme de l'évolution du Judaïsme confirme nos assertions sur les principes de déviation : atténuation du sens surnaturel, exagération de l'importance et de l'autorité de la Tôrâ, majoration du dogme national. Ce dogme national semble en voie d'évincer les autres dogmes révélés, ne laissant subsister que les doctrines qui constituent le fond de la religion naturelle et de la philosophie spiritualiste. Dans le couple religion-nation, un facteur l'emporte, le facteur humain, le facteur *nation*.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION. — Objet du livre; sources, méthode. Bibliographie sommaire	7
--	---

CHAPITRE PREMIER. — *Dieu.*

Anthropomorphismes et respect excessif.	20
I. <i>Dieu considéré en Lui-même.</i> — Monothéisme; majesté de Dieu; spiritualité, éternité, sainteté	22
II. <i>Dieu créateur.</i> — Importance de cette notion dans la théologie juive. Dieu seul peut créer; création ex nihilo; mode de la création; perfection et fins de la création.	26
III. <i>Dieu providence.</i> — Son action sur la création matérielle et sur les âmes (grâces intérieures)	29
IV. <i>Dieu tout-puissant.</i> — Attribut volontiers célébré. Miracles. Prédestination	31
V. <i>Bonté, miséricorde, justice.</i> — Dieu bienfaisant. Harmonie de la justice et de la miséricorde. Justice inentamée.	33
VI. <i>Transcendance ou immanence? Amour ou crainte?</i> — Transcendance très accusée. Omniprésence divine et présences divines de grâce. Action de l'Esprit Saint. Déclin de la théologie des hypostases. Dieu de crainte ou d'amour? Dieu roi et Père. Le Dieu d'Israël. Conclusion. Vues générales	37

CHAPITRE II. — *Les Anges.*

I. <i>Anges bons.</i> — Foi en leur existence. Les anges bons, leur nature, leurs fonctions; les anges gardiens; chefs et princes des anges. .	50
II. <i>Démonologie.</i> — Êtres malfaisants, devenus mauvais par leur faute; ennemis de Dieu et des hommes. Les princes des démons .	54

CHAPITRE III. — *Israël et les nations.*

- I. *Le peuple élu.* — Election d'Israël, ses causes 58
- II. *Le peuple d'Israël; le Dieu d'Israël.* — Liens d'affection entre Dieu et son peuple, et titres qui les expriment. La cause de Dieu et la cause d'Israël. Dieu favorise son peuple, mais le châtie quand il pèche. Devoirs du peuple élu : recevoir, étudier et garder la Loi : mérites d'Israël. Excellence du peuple et de la terre d'Israël. 62
- III. *Les nations.* — Nations maudites; infectées de vices; impures. Voix favorables aux nations. 75
- IV. *La communauté d'Israël.* — Israël, nation-religion; sens et portée de l'antinomie. Particularisme et universalisme. 81

CHAPITRE IV. — *La Tôrà.*

- I. *La Tôrà et Moïse.* — Importance de la Tôrà dans la religion et la pensée juives. La Tôrà et Moïse; la Tôrà acceptée par Israël. 89
- II. *Loi écrite et loi orale.* — La loi écrite, les Ecritures saintes, leur inspiration, leur autorité. La loi orale : sa légitimité, sa raison d'être; son élaboration; son autorité, son importance 92
- III. *La Tôrà et la vie.* — L'étude de la Tôrà : le grand commandement, son mérite, ses récompenses : qu'est-ce qui est meilleur : savoir ou pratiquer? La Tôrà, règle des mœurs : les divers commandements, légers ou graves; les lois positives; loi naturelle et lois cérémonielles. Formalisme et fictions juridiques. 97

CHAPITRE V. — *L'homme. Morale générale.*

- I. *L'homme.* — Sa création; âme et corps. Le péché originel et le mauvais sens. Liberté intacte 104
- II. *Motifs de moralité.* — L'Alliance, sanctifier le Nom; glorifier Dieu, l'imiter. Le système de la rétribution. Le principe et son étendue : toute action morale est suivie d'une sanction et inversement. 110
- III. *Le péché et son expiation.* — Le péché en soi; ses diverses formes; ses conséquences. Expiations rituelles et corporelles. La pénitence : sa nature, son efficacité 116

CHAPITRE VI. — *Vie morale.*

- I. *Devoirs de justice.* — Principes généraux : qui est mon prochain? Amour et justice. Morale familiale. Devoirs envers la personne, les biens et l'honneur du prochain. Morale sociale. 122

II. <i>Devoirs de charité.</i> — Aumône, œuvres de charité : leur importance	127
III. <i>Relations avec les gentils.</i> — Séparation; limitations aux obligations de justice et de charité. Condescendances	128
IV. <i>Perfection de l'individu.</i> — Chasteté et pureté. Orgueil et humilité. Ascétisme? Vie frugale; vertu de juste milieu.	130

CHAPITRE VII. — *Eschatologie individuelle.*

Sort des âmes après la mort. Jugements des âmes après la mort. Rétributions suivant la mort : bonheur des justes, punitions des impies. Le siècle qui vient	136
---	-----

CHAPITRE VIII. — *Le Messianisme.*

Dogme professé au temps de J.-C. Diverses formes et conceptions. Le Règne de Dieu	142
I. <i>Préliminaires de la Rédemption.</i> — Signes et date de l'avènement messianique. Conditions morales de la rédemption. Les tribulations messianiques. Le Précurseur	149
II. <i>La personne du Messie.</i> — Son nom; sa nature : transcendante ou humaine? Le Messie souffrant et mourant.	155
III. <i>Etablissement du royaume messianique.</i> — Action prépondérante de Dieu. Manifestation du Messie, son rôle assez effacé. Nations réduites, châtiées ou détruites. Retour de l'exil : Israël reconstitué.	163
IV. <i>Les Jours du Messie.</i> — Diverses conceptions : confusion de la conception terrestre et de la conception eschatologique et transcendante. La durée du temps messianique. Son Théâtre : l'Israël nouveau : la terre transfigurée. Conditions politiques nouvelles : la paix. Les nouvelles conditions spirituelles. Le sort des nations : leur soumission, leur révolte.	171

CHAPITRE IX. — *Eschatologie universelle.*

I. <i>La résurrection.</i> — Dogme pharisien. Ses démonstrations. Nature et mode de la résurrection : universelle ou limitée aux seuls justes?	187
II. <i>Le jugement.</i> — Importance de la notion dans la religion juive. La nature du jugement dernier : ses effets.	194
III. <i>La récompense éternelle.</i> — Sa nature ; salaire des mérites. Le Jar-	

din d'Eden. Nature de la récompense : la Vie éternelle, la gloire; félicités corporelles et spirituelles; communion avec Dieu.	197
IV. <i>Les punitions eschatologiques.</i> — Géhenne éternelle. Punitions spirituelles et corporelles. Peines éternelles ou temporelles?. . .	202

CONCLUSION GÉNÉRALE.

Supériorité de la religion juive, fondée sur la révélation divine. Déviations ou commencements de déviations relativement à l'Ancien Testament : exaspération du particularisme national; anthropocentrisme; légalisme; répugnance devant le surnaturel et tendance croissante à transformer le Judaïsme en religion naturelle. . . .	208
---	-----

Bibliothèque Catholique des Sciences Religieuses

HISTOIRE DU CHRISTIANISME (1)

1. La Révélation

1. ***Création et évolution**, par le Chanoine SENDERENS *de l'Académie des Sciences.*
2. **L'humanité préhistorique et les religions primitives**, par M. le Comte BEGOUEN, *chargé de cours à la Faculté des Lettres de Toulouse.*
3. ***L'Ancien Testament** (Histoire des livres de), par M. l'Abbé DENNEFELD, *professeur à l'Université de Strasbourg.*
4. **Histoire du peuple d'Israël.**
5. **La théologie de l'Ancien Testament**, par le R. P. SYNAVE, O. P., *professeur au Collège Théologique du Saulchoir.*
6. **Précis d'archéologie biblique.**
7. **Le monde gréco-romain à l'époque de Notre-Seigneur.**
8. **Les idées juives et le messianisme au temps de Notre-Seigneur**, par le R. P. BONSIRVEN, *professeur au Scolasticat d'Enghien.*
9. **Le Sauveur**, par M. l'Abbé G. BARDY.
10. **Les premiers jours de l'Eglise**, par M. le Chanoine PIROT, *professeur aux Facultés Catholiques de Lille.*
11. **Saint Paul**, par M. l'Abbé TRICOT, *professeur à l'Institut Catholique de Paris.*
12. ***L'Eglise à la fin du premier siècle**, par M. l'Abbé G. BARDY.
13. ***La Théologie du Nouveau Testament**, par le R. P. LEMONNYER, O. P., *professeur au Collège Théologique du Saulchoir.*
14. **Initiation à la critique textuelle du Nouveau Testament**, par Léon VAGANAY, *professeur à la Faculté de Théologie de Lyon.*
15. ***Le pays biblique**, par Mgr LEGENDRE, *doyen de la Faculté de Théologie d'Angers.*

2. Le Christianisme dans son développement

A. Histoire extérieure de l'Eglise.

16. ***L'Eglise des premiers siècles**, par M. l'Abbé AMANN, *professeur à l'Université de Strasbourg.*
17. **Le moyen âge**, par M. l'Abbé ARQUILLÈRE, *professeur à l'Institut Catholique de Paris.*
18. ***Les temps modernes**, par M. le Chanoine LEMAN, *professeur aux Facultés Catholiques de Lille.*
19. **L'Eglise contemporaine**, par M. l'Abbé JARRY, *professeur à Saint-Louis, Saumur.*

(1) Les volumes précédés d'un astérisque étaient parus au 15 janvier 1934.

B. Les littératures chrétiennes.

20. ***Littérature grecque**, par M. l'Abbé G. BARDY.
21. Littérature syriaque, par M. CHABOT *de l'Académie des Inscriptions.*
- 21 bis. Littérature géorgienne, par M. KARST.
22. Littérature copte et éthiopienne, par le R. P. SIMON.
23. ***Littérature latine**, par M. l'Abbé G. BARDY.
24. Littérature byzantine, par le R. P. SALAVILLE.
25. Littérature latine-médiévale, par le R. P. DE CHELLINCK, *professeur au Collège Philosophique et Théologique de Louvain.*
26. ***Littérature française**, par M. l'Abbé J. CALVET, *professeur à l'Institut Catholique de Paris.*
27. Littérature italienne, par M. MIGNON, *professeur à la Faculté d'Aix.*
28. ***Littérature espagnole**, par M. Maurice LEGENDRE, *secrétaire général de l'Office de l'enseignement français en Espagne.*
29. Littérature anglaise, par M. l'Abbé J. COUTURIER, *professeur à l'Institut Catholique de Paris.*
30. Littérature allemande, par Jeanne ANCELET-HUSTACHE.
31. La poésie chrétienne.

C. La vie intérieure du christianisme ; Histoire de la spiritualité.

32. ***La spiritualité des premiers siècles chrétiens**, par le R. P. VILLER, S. J.
33. ***La spiritualité médiévale**, par M. l'Abbé F. VERNET, *professeur aux Facultés Catholiques de Lyon.*
34. La spiritualité moderne, par M. GAUTIER.
35. *** La théologie ascétique et mystique**, par M. l'Abbé MASSON, *professeur aux Facultés Catholiques de Lyon.*

D. Les Ordres religieux.

36. De l'origine au XIII^e siècle, par M. l'Abbé CHAUME, *professeur au grand Séminaire de Dijon.*
37. ***Les ordres mendiants**, par M. l'Abbé F. VERNET, *professeur aux Facultés Catholiques de Lyon.*
38. ***Les compagnies de prêtres**, par M. le Chanoine PISANI, *professeur honoraire à l'Institut Catholique de Paris.*
39. Fondatrices et grandes abbesses du XII^e au XVIII^e siècle
40. L'époque contemporaine.

E. L'Art chrétien.

41. Epigraphie, par M. l'Abbé AIGRAIN, *professeur aux Facultés catholiques de l'Ouest.*
42. Archéologie, par M. l'Abbé AIGRAIN, *professeur aux Facultés Catholiques de l'Ouest.*
43. ***Architecture : a) période romane**, par M. F. EYGUN, *archiviste-paléographe.*
44. * — : b) — **gothique**, par M. E. BRULEY, *professeur agrégé d'histoire au Lycée d'Orléans.*
45. * — : c) — **moderne et contemporaine**, par M. René GOBILLOT.

46. **Peinture religieuse**, par M^{lle} Germaine MAILLET.
47. **Sculpture religieuse**, par M^{lle} LEJEUX, diplômée de l'Ecole du Louvre.
48. ***Musique religieuse**, par M. l'Abbé AIGRAIN, *professeur aux Facultés Catholiques d'Angers.*
49. **Mobilier et art ornemental**, par M. F. EYGUN, *archiviste-paléographe.*

II. L'ÉGLISE D'AUJOURD'HUI

1. Les bases rationnelles de l'enseignement catholique :

Philosophie et Apologétique

50. La philosophie chrétienne jusqu'à Descartes, par le R. P. ROMEYER, *professeur au Séminaire de Vals.*
51. La philosophie chrétienne, de Descartes à nos jours, par le R. P. SOULHIÉ, *professeur au Séminaire de Vals.*
52. ***Les grandes thèses de la philosophie thomiste**, par le R. P. SERTILLANGES, O. P., *membre de l'Académie des Sciences morales et politiques.*
53. ***La foi**, par S. Ex. Mgr G. BRUNHES, *évêque de Montpellier.*
54. ***Apologétique**, par M. l'Abbé G. RABEAU, *professeur à l'Institut catholique de Lille.*

2. L'enseignement de l'Eglise

55. ***Dieu, son existence, sa Providence**, par M. l'Abbé G. RABEAU.
56. ***La Trinité**, par le R. P. Valentin-M. BRETON, O. F. M.
57. ***Surnaturel en nous et le Péché originel**, par M. l'Abbé A. VERRIÈRE, *professeur au Séminaire de Saint-Sulpice.*
58. **L'Incarnation**, par M. l'Abbé GAUDEL, *professeur à l'Université de Strasbourg.*
59. ***La Rédemption**, par M. l'Abbé RICHARD, *professeur au Séminaire de Francheville.*
60. La grâce et la prière, par S. Ex. Mgr G. BRUNHES, *évêque de Montpellier.*
61. Des sacrements en général.
62. ***Baptême et confirmation**, par M. l'Abbé ADHÉMAR D'ALÈS, S. J., *doyen de la Faculté de Théologie de Paris.*
63. * **L'Eucharistie**, par le même.
64. ***Le péché et la pénitence**, par le R. P. CALTIER, S. J., *professeur au Scolasticat d'Enghien.*
65. **L'Ordre**, par M. l'Abbé VIGUÉ, *directeur au Séminaire Saint-Sulpice, Paris.*
66. ***La Sainte Vierge**, par le P. MORINEAU, *de la Compagnie de Marie.*
67. ***La communion des Saints**, par le R. P. VALENTIN-BRETON, O. F. M.
68. ***Les fins dernières**, par M. l'Abbé A. MICHEL.
69. Synthèse du dogme catholique.
70. Développement du dogme, par le R. P. CHENU, O. P. *professeur au Collège Théologique du Saulchoir.*

3. La Morale

71. ***Les fondements de la morale**, par M. le Chanoine THAMIRY *doyen de la Faculté de Théologie de Lille.*
72. Morale individuelle, par le même.
73. ***Morale familiale** par M. Pierre MÉLINE, *docteur en droit.*

74. Morale sociale, par le R. P. DESBUQUOIS, de l'Action populaire.

75. Morale internationale, par J. FOLLIET.

4. La Constitution de l'Église

76. *Les sources du droit ecclésiastique, par M. l'Abbé CIMETIER, professeur aux Facultés Catholiques de Lyon.

77. *La papauté, par M. l'Abbé MOURRET, directeur au Séminaire Saint-Sulpice, Paris.

78. La curieromaine : cardinaux et congrégations, par Mgr MARTIN, doyen de la Faculté de Théologie de Strasbourg (2 volumes).

79. L'Episcopat.

80. *L'Église enseignée : prêtres et laïques, par M. le Chanoine MAGNIN curé de Saint-Séverin, à Paris.

81. Le magistère de l'Église.

82. L'Etat : conception païenne, conception chrétienne, par M. le Chanoine MAGNIN, curé de Saint-Séverin, à Paris.

5. La Liturgie

83. *Les livres de la liturgie latine : sacramentaires, missels, pontifical, rituel, par le R^{me} Dom CABROL, abbé de Farnborough.

84. *Le Bréviaire, par Dom BAUDOT, O. S. B., de l'abbaye de Farnborough.

85. *La Messe en Occident, par le R^{me} Dom CABROL, abbé de Farnborough.

86. Le calendrier chrétien : fêtes, martyrologe, par Dom H. QUENTIN.

87. *Liturgies orientales, par le R. P. SALAVILLE.

6. La vie active de l'Église

88. *La Sainteté catholique, par le R. P. PLUS, S. J.

89. *Missions et Missionnaires, par M. G. GOYAU, de l'Académie Française.

90. L'Enseignement catholique.

91. La paroisse et les œuvres, par M. l'Abbé RÉMILLIEUX, curé de Saint-Alban, à Lyon.

92. *L'apostolat laïque, par Paul DABIN, S. J.

7. Le christianisme dans le monde

93. *Le catholicisme latin, par M. l'Abbé AIGRAIN, professeur aux Facultés catholiques d'Angers.

94. Les Eglises unies d'Orient, par M. l'Abbé DE CLERCQ.

95. *Histoire de l'Église d'Angleterre, par Georges COOLEN, ancien élève de l'École pratique des Hautes-Études, professeur de philosophie.

95 bis. L'Église anglicane d'aujourd'hui, par le même.

96. *Les Eglises séparées : les orthodoxies orientales, par le R. P. JANIN.

97. *L'instabilité du Protestantisme, par M. l'Abbé J. DEDIEU, docteur ès lettres.

98. *Les grandes religions non-chrétiennes : JUDAÏSME, par M. l'Abbé A. VINCENT, professeur à l'Université de Strasbourg.

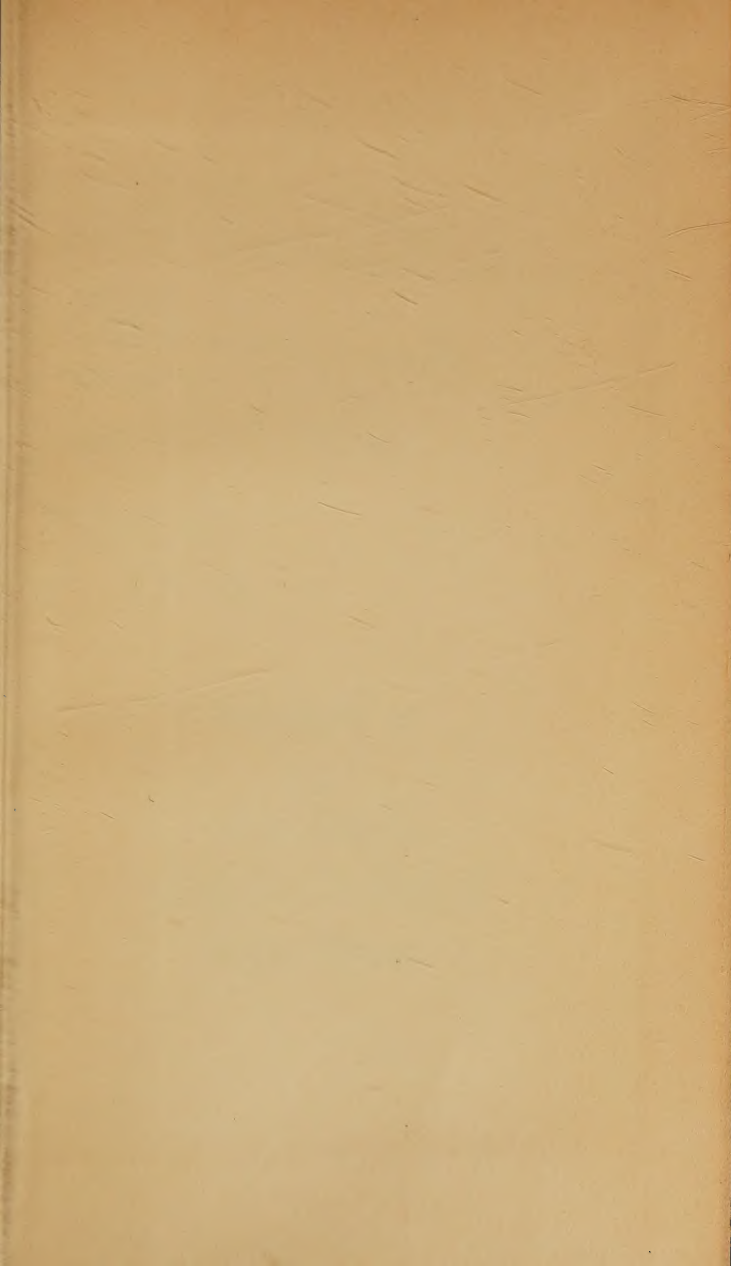
99. Les grandes religions non-chrétiennes : islamisme, par le même.

100. *Les grandes religions non-chrétiennes : bouddhisme, par le R. P. MAINAGE, O. P., professeur à l'Institut Catholique de Paris.

101. Les grandes religions non-chrétiennes : brahmanisme.

102. *Les grandes religions non-chrétiennes : polythéisme et fétichisme, par le R. P. Maurice BRIAULT, S. P.

103. Synthèses et conclusions.



220.91

L511-2

Legendre, Adolph

AUTHOR

Le Pays Bibleque

TITLE

220.91

L 511-2

Property of

CBF

Please return to

Graduate Theological

Union Library

